

Hacia una caracterización para los derroteros del Tawantinsuyo en Chile Central

**Emblemas étnico-culturales, muticulturalidad y sincretismo desde un
caso de estudio**



**Alfredo Gómez Alcorta
Claudia Prado Berlien
Germán Morong Reyes
Francisco Ocaranza Bosio**

Santiago - 2016

Alfredo Gómez Alcorta
Claudia Prado Berlien
Germán Morong Reyes
Francisco Ocaranza Bosio

Portada: Detalle corte de Atahualpa. Diego Quispe Tito (1611 - 1681).

Publicado y editado por Universidad Bernardo O'Higgins
Mayo de 2016
Avenida Viel 1497
Santiago, Chile
Inscripción: N° 107.763
Todos los derechos reservados
Santiago de Chile.

Consultor

Sr. Martín Lara Ortega
Docente Universidad Andrés Bello

Autores

Alfredo Gómez Alcorta
Claudia Prado Berlien
Germán Morong Reyes
Francisco José Ocaranza Bosio

Ayudante de Investigación

Claudia Donoso Díaz
alumna del Programa de Pedagogía en Historia y Geografía

Edición

Alfredo Gómez Alcorta

Patrocinio

Vicerrectoría Académica
Universidad Bernardo O'Higgins
Iniciativa beneficiada por el concurso de estímulos a académicos 2015

Universidad Bernardo O'Higgins

Sr. CLAUDIO RUFF ESCOBAR
Rector

Sra. Inés Aravena Baehr
Secretaria General

Sr. Jorge Arias Garrido
Vicerrector Académico

Sr. Jorge Van de Wyngard
Vicerrector de Investigación y Postgrados

Sr. Raúl Arismendi G.
Vicerrector de Administración y Finanzas

Sr. Alain Carrier
Vicerrector de Vinculación con el Medio

Sra. Ana Olga Arellano
Decana
Facultad de Educación

Sr. Guido Guerrero
Dirección de Docencia

Sr. Francisco Ocaranza Bosio
Director
Escuela de Historia y Geografía



Foto: Claudia Prado.

In memoriam

Gonzalo Sotomayor (1974 - 2016).

Hacia una caracterización para los derroteros del Tawantinsuyo en Chile Central: emblemas étnico-culturales, multiculturalidad y sincretismo desde un caso de estudio¹

Alfredo Gómez Alcorta²
Claudia Prado Berlien³
Germán Morong Reyes⁴
Francisco Ocaranza Bosio⁵

Resumen

Este trabajo aborda el problema de la presencia Inka en Chile, de acuerdo a la información proporcionada por la labor etnohistórica, a fin de comprender las motivaciones de orden geoestratégico y económico del Tawantinsuyo, para acceder a los territorios de Chile meridional. En el marco del Seminario Anual 2014 del programa de Doctorado en Estudios Andinos de la PUCP realizado en la ciudad de Pisac, surgió un curioso, pero no por eso menos interesante, debate en torno a la presencia inkaica en el área sur andina. La doctoral presentación del arqueólogo Mariusz Ziolkowski (Universidad de Varsovia) titulada “*El misterio del asesinato de Manco Inka, o ¿quién dio la orden?*”, nos dio la oportunidad de realizar un breve debate sobre el valor estratégico y cultural de la presencia de la cultura inka en los territorios de Chile. El Dr. Ziolkowski, atendiendo a la centralidad de sus trabajos en la capital inkaica, explicitó su visión en torno a la periferia del Tawantinsuyo, caracterizándola como un escenario de “escasa inversión” para la cultura inka; panorama, según él, evidente para todos los andinólogos. Estas reflexiones se formulan como una respuesta tentativa a este emplazamiento. Bosquejaremos los antecedentes a través de los cuales se puede comprender la dinámica de la presencia inka en la integración de un proceso cultural que tiene su base, más que en situaciones macro-regionales de carácter eminentemente estratégico, en un sistema de penetración cultural progresivo y espacialmente muy limitado, orientado según la geografía étnica y las tradición económico-culturales de las comunidades locales que le fueron de interés; siempre propiciando la multiculturalidad y la integración como elementos distintivos de esta “zona de frontera” del Tawantinsuyo, , todo desde la reevaluación de evidencia etnohistórica, arqueológica y la exposición de estudio de casos realizados por los autores.

Conceptos clave: cultura inka, minería, economía, conquista, etnohistoria.

¹ *In memoriam* del Historiador Gonzalo Sotomayor (1974-2016).

² Docente. Escuela de Historia y Geografía, Facultad de Educación. Universidad Bernardo O’Higgins. Mail: alfredo.gomezalcorta@gmail.com

³ Licenciada en Antropología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Coordinadora Área de Arqueología. Consejo de Monumentos Nacionales. Coinvestigadora Proyecto Fondecyt N° 1140043, “*Articulaciones entre instalaciones arquitectónicas, red hidráulica, caminos estatales y paisaje ritualizado en los valles de Mapocho-Maipo durante el periodo Tawantinsuyu*”. Investigador responsable Rubén Stehberg. Mail: claudiaprado@gmail.com

⁴ Director Centro de Estudios Históricos CEH. Vicerrectoría de Investigación y Postgrados. Doctor en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Santiago. Mail: gmorongreyes@yahoo.com

⁵ Director de la Escuela de Historia y Geografía, Facultad de Educación. Universidad Bernardo. Mail: focaranza@ubo.cl

Abstract

This paper addresses the problem of Inka presence in Chile, according to information provided by the ethnohistorical work in order to understand the motivations of geostrategic and economic development of the Inka culture, to enter the territories of southern Chile. Under the 2014 Annual Seminar of the PhD program at the PUCP Andean Studies made in Pisac town, came a curious, but no less interesting discussion, on the Inka presence in southern Andean region. The exposure of Mariusz Ziolkowski (archeologist of the Warsaw University) entitled "*The mystery of the murder of Manco Inka, or who gave the order?*" gave us the opportunity to make a brief discussion on the strategic and cultural value of the presence of culture Inka in the Chilean territories. Dr. Ziolkowski, attending to the centrality of their work in the Inka capital, shows its vision around the periphery of Tawantinsuyo calling it as "little investment", according to what he described as for Andean scholar scope. These reflections are formulated as a response to these ideas.

At the same time, we seek to evaluate research efforts in the areas of historiography, the archaeological and ethno-history, concerning the presence of Inka culture in Chile, and particularly in the Central Zone. Outlined the background by which we can understand the dynamics of the Inka presence integration as a cultural process that has its base, rather than macro-regional situations eminently strategic insight into a system of progressive cultural and spatially very limited, targeted as geography, ethnic and economic and cultural traditions of local communities that were of interest.

Key concepts: Inka culture, mining industry, economics, conquest, ethnohistory.

Introducción

En las últimas décadas ha sido posible esclarecer algunos pasajes del período agroalfarero tardío, y de modo particular, las modalidades de expansión y desarrollo del influjo de la cultura Inkaica en el actual territorio chileno hasta el área centro-sur. La información arqueológica, así como las hipótesis proporcionadas por el trabajo etnohistórico han contribuido a conocer los mecanismos de expansión de la presencia de la cultura Andina y su forma de vinculación en los diferentes grupos étnicos locales. Las diferencias ecogeográficas que se observan a nivel longitudinal, así como la diversidad étnica y cultural convierten a este problema de investigación en uno de los fenómenos más extraordinarios del período tardío, acotado en no más de 80 años de anticipación de la conquista Hispánica. Son precisamente las crónicas de Indias las que nos proporcionan las mejores noticias de la modalidad de su expansión meridional. Para bosquejar este problema aquí se han reunido antecedentes de estudios precedentes desde las disciplinas historiográfica, arqueológica y etnohistórica, bosquejando las motivaciones y mecanismos que materializaron la presencia de la cultura Inkaica en Chile, y de modo particular, en su zona central.

Hemos comprendido la presencia inkaica más allá de los 30° latitud sur como un proceso de interdigitación cultural que tiene su base, más que en situaciones macroregionales de carácter eminentemente estratégico, en un sistema de penetración cultural progresivo y espacialmente muy acotado, orientado según la tradición cultural y la orientación económica de las comunidades locales que le fueron de interés, todo en torno a la obtención de las prestaciones de energía humana que sostuvieran a las actividades mineras y metalúrgicas; cuyos productos representaban el tributo anual conducido al Cuzco, ejemplo del vínculo de sujeción de estos territorios al inkanato.

Materiales y método

Este trabajo se inscribe en un esfuerzo mayor orientado a la comprensión de la presencia inkaica en Chile Central, desarrollado desde la década de los noventa. Este equipo de investigación ha recopilado información desde fuentes muy diversas, logrando bosquejar el desarrollo de la presencia inkaica en la cuenca de Santiago y el panorama cultural que generó. Este estudio se centra en la perspectiva etnohistórica (Bengoa, 1994), intentando encontrar antecedentes históricos de sociedades prehispánicas desde crónicas del siglo XVI. A pesar de las dificultades que impone el propio objetivo declarado, los antecedentes recopilados son expuestos aquí en citas extensas donde se guarda fidelidad a la forma de construir el relato de cada uno de los autores. El resultado es la construcción de un panorama en que los antecedentes históricos imbrican un panorama de continuidad económica para Chile desde el advenimiento de la presencia inkaica en el área meridional andina, hasta la llegada de los españoles al actual territorio chileno (1470-1536). Esta etapa histórica ha sido descrita como la protohistoria, definiéndose metodológicamente mediante el uso de fuentes históricas tempranas (Hidalgo, 1972; Zapater, 1973; Hidalgo et. al. 1975). Se procedió al barrido bibliográfico y documental, destacando en este artículo las fuentes editas del siglo XVI que contribuyen a describir el modelo económico-productivo que poseían las actividades extractivas mineras y la industria metalúrgica. De igual manera, se realizó una revisión intensiva de los esfuerzos investigativos de la problemática inka en Chile desde el campo de la etnohistoria y la historiografía, a fin de dar cuenta de ellos desde una perspectiva comprensiva y analítica de la epistemología ocupada hasta la fecha para la comprensión de las expresiones del Tawantinsuyo en los Andes meridionales.

Etnohistoria andina: fuentes y métodos

La etnohistoria constituye una práctica disciplinaria que, esencialmente, se ha construido teóricamente desde la historia y la antropología (con las implicancias que esto conlleva al estar posicionada en el “borde” de dos campos de saber). Se ha planteado, incluso, que dada su naturaleza de “mestizaje” disciplinario constituiría un espacio de discursividad sobre un objeto de estudio: el mundo indígena y su historicidad. Lo anterior supone que en la mayoría de los estudios etnohistóricos sobre el área andina se hable desde una antropología histórica o de

una historia indígena, en función de los énfasis paradigmáticos que subyacen a cada disciplina. En líneas gruesas puede definirse el objeto de estudio de la etnohistoria como “la construcción del otro indígena no occidental a partir de materiales escritos, en su mayoría producidos por la sociedad hispana en el contexto de la conquista y la colonización. El tipo de material escrito que, clásicamente, la etnohistoria ha utilizado en este proceso reconstructivo ha sido una variedad de textos-documentos agrupados bajo el término genérico de crónica. Esta dependencia metodológica de privilegiar el relato-texto-documento tiene, a lo menos, algunas consecuencias:

a) Un criterio, que ha sido un procedimiento básico para la construcción de la historiografía: el criterio que concibe el documento como una fuente que remitiría a una supuesta “realidad” (en el sentido más positivista del término). Es decir, el documento como un continente de informaciones que deben ser extraídas (con mayor o menor habilidad), para obtener un conocimiento sobre algo que, siempre, está más allá de él. Por tanto, los documentos fuentes en tanto textos y discurso o narración son secundarios al interés del investigador y lo primordial es lo que ellos nos pueden decir, o nos permitan saber. Toda la producción de la historiografía clásica sobre los incas (Means, Prescott, Barrenechea, Wedin, Aranibar) descansó sobre este supuesto epistemológico y privilegiando exclusivamente el documento escrito, así Carlos Aranibar señalaba en 1963:

“Pero, porque se trata siempre de utilizar el inerte testimonio e introducirlo en una reconstrucción recreadora y dinámica, la historia de la historiografía aparece, en cierto sentido, como la historia de los avatares y fluctuaciones del valor asignado al testimonio” (Aranibar 1963: 102)

B) La posición que asume a los documentos como recipiente, conlleva también otro tipo de consecuencias: la de permitir únicamente determinadas formas del conocimiento, que se desprenden de esa relación directa, positiva, entre documento y realidad. En este sentido tiene razón Jacques Galinier (1993: 4) cuando, refiriéndose a la etnohistoria mesoamericana, señala que: “En Nueva España, la gran cantidad de documentos disponibles en los idiomas indígenas (catecismos, doctrinas, testamentos, etc.) hizo que la etnohistoria mesoamericanista pudiera construirse mecánicamente, de manera acumulativa, instalada sobre ese notable yacimiento lingüístico, lo que justifica su tinte “indígena”. Esto nos recuerda que, en esta provincia del americanismo, el tipo de material ha condicionado la temática, e impuesto tal vez niveles desiguales de formalización de los datos”.

C) Al constituir los documentos escritos como base de la reconstrucción de lo indígena, la clásica historiografía de los incas (incluso gran parte de los estudios de la nueva etnohistoria) no incluyó como preocupación esencial el traspaso del conocimiento fijado en la oralidad, propio de las sociedades andinas prehispánicas, al conocimiento fijado en la escritura. Esta verdadera revolución en los modos de expresar el conocimiento que impuso la conquista hispana ha cuestionado la premisa de hallar la “voz indígena” en todas las fuentes escritas,

pues la narrativa de la historia, su forma, constituye propios procesos de significación de la realidad de acuerdo a la tradición occidental heredera del mundo clásico, en boga durante el siglo XVI. Esto último permite ciertos elementos de análisis:

1) El problema de las traducciones y las diferencias culturales; la voz indígena se ha castellanizado (lingüística y semánticamente, ej. rey=Inca)

2) Las categorías descriptivas y culturales: el re-conocimiento de los hispanos de sus propios modelos de organización social, económico y político en las instituciones y prácticas indígenas. Aquí operaría la llamada “teoría del espejo” en la cual la descripción escritural permitiría leer lo que el español es capaz culturalmente de ver.

3) La existencia de fórmulas textuales que modifican la información de los relatos orales (propias de las tipologías que diferencian a relaciones de crónicas o a memoriales de visitas administrativas. La interrogante crucial es ¿Qué información reproduce el relato el que habla o el que escribe? Este punto es crucial para los estudios etnohistóricos más recientes ya que ha permitido diferenciar los relatos hispanos de acuerdo a su tipología en función de la pertinencia en el rescate de la andinidad presente en los textos hispanos. Todo ello ha permitido la metodología de los filtros documentales, de la que dan cuenta los trabajos de Wachtel (1990) y Gruzinski (1994). En la etnohistoria esto es particularmente claro. Se ha ido desarrollando un conjunto de estrategias y métodos que pretenden “filtrar” la “información hispana”, separándola de la “andina”. Se ha asumido (Martínez Cereceda, 2000: 18) que la información hispana transforma y cubre lo que estaría detrás, aquello que sería precisamente la voz andina. Entonces, hay criterios de veracidad, criterios de traducción (en qué medida el aparato ideológico europeo “transformo” la información indígena), criterios de contigüidad (cuando un dato es extensible o aplicable en otras situaciones), en este punto conviene señalar la práctica, muy usual entre antropólogos y arqueólogos, de la “analogía etnográfica” (Berenguer, 1983) que tiende a comparar el registro material o la encuesta etnográfica con el material documental propio de la crónica. Criterio de autoridad (por el grado de conocimiento del autor y la relación en primer, segundo o tercer grado con los informantes). Todo lo anterior para trabajar con la parte hispánica de las crónicas.

D) Una última consideración es que la etnohistoria ha intentado transformar el documento en un informante etnográfico, empeñándose en la búsqueda de fragmentos testimoniales que den cuenta de una situación etnográfica. Para ello ha desplegado el principio metodológico de los filtros documentales, herramientas en las cuales se presupone una capacidad de penetración del discurso hispano, en las escrituras. Esta técnica ha incorporado el tratamiento documental; la heurística histórica (que implica la crítica interna y externa del documento, como la búsqueda de la verdad en torno al testigo y su testimonio). No obstante esta táctica metodológica, las interrogantes cruciales que no han podido ser resueltas

se refieren a la relación esencial entre documento-fuente y la realidad que ellos parecieran referir.

Desde los años 70', y tras la revolución metodológica que impuso John Murra, las fuentes escritas fueron consideradas en función de su tipología y de las necesidades propias de la burocracia hispana para dar cuenta de lo andino (esto diferenciaría tipos de relatos que por su naturaleza constituyen y/o significan al indígena de forma diferenciada: la crónica que reconstruye históricamente al inca de la visita administrativa que con criterios sustentados en el control político y el sistema tributario entrega una información probablemente más "étnica". Desde Murra la etnohistoria ha escapado del determinismo de la crónica como documento exclusivo sobre la realidad andina y ha incorporado fuentes como las visitas y los informes oficiales, producidos mayoritariamente entre 1550 y 1580.

John Murra: la revolución de las fuentes y la nueva etnohistoria

Hasta las investigaciones de John Murra (1955) y Tom Zuidema (1964) la historia de las sociedades andinas fue dirigida y "construida" a partir de los siguientes presupuestos:

a) Se trató de una reconstrucción historiográfica de carácter positivista que utilizó las crónicas y homologó bajo este epíteto una serie de relatos que, desde su estructura formal narrativa, se diferenciaban (crónicas, cartas, relaciones, memoriales, informes, visitas, entre otros) para crear una historia de los incas, siguiendo la lógica de la forma de hacer historia propia del siglo XIX y mitad del XX.

B) Se utilizó como principio crítico la heurística y el análisis interno y externo del documento para establecer su veracidad. Asumiendo que el documento es portador en sí mismo de verdad.

C) Se siguió la misma lógica de la narrativa histórica de la temprana colonia para describir y crear un relato historiográfico del pasado incaico de forma cronológica, imponiendo a los incas la misma estructura secuencial de la historia europea (relato lineal).

D) En el imperio inca se sintetizó la historia de las sociedades andinas en general, obviando las diferencias étnicas de las comunidades del centro sur andino.

E) Los instrumentos de análisis provenían de la historia, no considerando un diálogo fértil con la antropología, la arqueología, la lingüística, etc. Por tanto, se hacía historia (en el sentido estricto del término) pero no etnohistoria.

F) Los principios de esta forma de hacer historia pueden sintetizarse en las obras de Carlos Aranibar *"Algunos problemas heurísticos en las crónicas de los siglos XVI-XVII"* (1963) y Ake Wedin *"El concepto de lo incaico y las fuentes"* (1966).

¿Qué impusieron las perspectivas analíticas de John Murra? En 1975 Murra señalaba: *“La etnohistoria ya no necesita mantenerse dentro de una definición técnica: el uso de las fuentes de archivo para el estudio de grupos étnicos no europeos. La pista original puede provenir de una fuente escrita, como una visita, pero pronto el estudio se convierte en el esfuerzo coordinado de varias tácticas de investigación que por mucho tiempo se han ejercido separadamente”* (Murra 1975: 304-305). A partir de esta proposición de Murra se abrió un espacio en el que confluyen, por una parte, metodologías y aproximaciones diferentes (las de la antropología, la arqueología, la historia, al menos), pero por otra parte y mucho más importante aún, se creó un espacio donde los bordes de los discursos (con los cuáles cada una de esas disciplinas había abordado individualmente y con anterioridad estos estudios), se tornan difusos, así como también ocurre con el concepto de documento o fuente. Con Murra se ha hablado de una verdadera “ruptura paradigmática” sobre el estudio de las sociedades andinas prehispánicas y coloniales que conllevó al siguiente desplazamiento:

A) Da cuenta de un proceso de discusión interdisciplinaria. Se propone una perspectiva teórica desde la etnología, con todo el uso discursivo que implica esta disciplina: el campo de la etnicidad y sus niveles de análisis.

B) El concepto de Mundo Andino y su singularidad desplazan al incario o Tawantinsuyo. Asimismo aparece un nuevo sujeto histórico el hombre andino que reemplaza al indígena.

C) Se produce el desplazamiento desde textos tales como las crónicas hacia otro tipo de fuentes, básicamente las burocráticas. Y ese desplazamiento produce, paralelamente, el surgimiento de otro discurso, completamente nuevo. De hecho, permite una nueva construcción disciplinaria. El paso desde el “inkario” a “lo andino”, desde el dominio de la historiografía hacia la etnohistoria, es un cambio que se sustenta en el desplazamiento de los documentos utilizados. Pero no implica tan solo el surgimiento de nuevos temas y sujetos, permite asimismo una transformación en el lenguaje utilizado: el inkario pasa a llamarse Tawantinsuyo; los incas pasan a ser Inkas; los mitayos pasan a ser *mitmaqkuna*, etc. Hay todo un rescate de un léxico indígena y de categorías analíticas que hasta ese momento no habían operado en el campo de la historiografía.

D) Lo anterior nos plantea un problema de cómo construimos nuestro propio discurso, puesto que no se trata tan solo de introducción de nuevas palabras. En tanto que las crónicas, como textos que sustentaban básicamente una noción de ruptura (el empleo de lo inkaico como un pasado “histórico” a documentar o como parte de lo conquistado, permiten construir ese campo semántico), la utilización de fuentes burocráticas permite generar una visión de “continuidades”, puesto que se trata de percibir a través de los mismos informantes indígenas una información que permite percibir qué elementos prehispánicos siguen funcionando, ahora en el seno de las sociedades coloniales. De allí que eso permita plantear la continuidad como un paradigma.

La crónica como unidad documental en la historiografía andina

Quisiéramos discutir a continuación sobre porqué la crónica, en tanto tipo o clase de texto, ha englobado un conjunto documental que presenta ciertas diferencias al interior de la formación discursiva historiográfica que, desde 1532 año de la conquista del Perú a 1570, caracterizan la producción escritural de la temprana colonia (relaciones, cartas, memoriales, informes, crónicas e historias) Conformando una práctica discursiva que va desde una relación de lo presencial cuyo objetivo parece ser la descripción de lo que por primera vez se conoce, a una historia general cuyo objetivo es reconstruir un pasado que no se ve, pero que se valida en las estrategias del método histórico. La distancia que separa estos tipos textuales nos parece relevante en la medida que su elaboración tiene que ver con su contexto de producción, en estrecha relación con los propios requerimientos de la burocracia del Estado español y su consolidación como un ente de dominio y poder.

En otros términos que autoriza a homologar bajo el concepto de crónica, distintas prácticas discursivas que, más allá de su inclusión formal en el tipo crónicas, parecen constituir y “subjeter” a las sociedades andinas con diferentes enunciados clasificatorios que expresan, por cierto, distintas valoraciones del otro. Una diversidad de textos cuya unidad ha estado determinada menos por su “tipo narrativo”, que por referir a un mismo objeto de estudio: la descripción de las indias occidentales en general (territorio, habitantes, clima) y las sociedades andinas en particular (sintetizadas en el imperio inca). Crónicas, relaciones, informes, historias, comentarios, basan su unidad en el concepto de crónica. Al respecto, Franklin Pease (1995: 15-49) ha llamado la atención sobre las diferencias que presentan los relatos de la conquista con los producidos tras las década de 1550, el autor se refiere al grado de elaboración y sistematización que fue adquiriendo el conocimiento sobre los Incas a lo largo de los primeros 20 años de la conquista del Perú. De relaciones imprecisas y muy generales a verdaderos tratados historiográficos sobre el pasado incaico demuestran la evolución en el tratamiento de las informaciones (escritas y orales) que los “cronistas” iban desarrollando. Por otro lado, las propias políticas de sujeción que llevara a cabo la fiscalidad hispana fueron el contexto de producción desde donde los textos hablaron para producir sentido, mediados por las variadas tendencias que expresó la legitimidad del domino hispano sobre el desestructurado poder incaico.

Autores como Francisco de Xerez, Juan de Sámano, Bartolomé Ruiz, Miguel de Estete, entre otros caracterizan las primeras relaciones sobre los Incas en el período 1532-1540. Textos como los de Agustín de Zarate, Pedro Cieza de León, Juan de Betanzos, Pedro Sarmiento de Gamboa, Cristóbal de Molina señalan un tipo de texto que por su grado de elaboración se inscribe en la crónica y en la historia, estos se desarrollan con fuerza después de 1550. La pregunta no parece ociosa en la medida que la propia diferenciación de los textos, englobados bajo el concepto de crónicas, permitiría reconocer “tipos textuales” a partir de su

práctica discursiva y de sus formas de enunciación. Con ello, es posible que los propios autores, en ese período, estuviesen conscientes de los tipos de textos que escribían, bajo ciertas reglas, en función del universo de lectores quienes reconocerían la obra escrita por su tipología. Declaramos que estas reglas de enunciación están circunscritas a la narrativa de la formación discursiva historiográfica que subyace, en tanto metatexto, en las distintas producciones textuales de la colonia temprana; crónicas, historias, relaciones, memoriales (Walter Mignolo, 1981, 1982, 1992)

En la década de los 80' Walter Mignolo publicó un notable y clarificador estudio (Mignolo 1981: 358-402) sobre la naturaleza de los relatos producidos por los hispanos para referirse al nuevo mundo. Su crítica estuvo centrada en la mirada disciplinaria de la literatura que había incluido, en el siglo XIX y XX, a la crónica como género de su formación discursiva. Mignolo argumentó que este tipo de texto, en tanto relato fundacional de la literatura hispanoamericana, había estado, más bien, al interior de la formación discursiva de la historiografía, puesto que las estrategias de construcción del relato apelaban a los “dispositivos” con que el relato histórico da cuenta de una “realidad” y no de una ficción (verosimilitud; caso de la poética). Entendemos como formación discursiva a grandes masas de discurso que constituyen unidades en referencia a ciertos objetos de saber y ciertas familias de enunciados (economía, medicina, historia, gramática, jurisprudencia). Estas masas de discurso ejercen formas de control a través de la disciplina, en ella “se fijan los límites y asegura la identidad de una familia de enunciados mediante la formulación y permanente actualización de las reglas. La disciplina es el “lugar” desde donde se manifiesta la fuerza de control” (Mignolo 1981 361). Por tanto, ¿Qué presupuestos epistemológicos, en los siglos XVI y XVII, orientaban la escritura de los textos que describían y narraban la naturaleza de las Indias, las culturas prehispánicas y la conquista española? ¿Será preciso clasificar los textos coloniales de acuerdo a tales presupuestos epistemológicos? En un análisis más particular; ¿Qué entendemos por tipologías textuales en las cuáles se incluye la crónica? ¿Bajo qué contexto de producción se produjo la narrativa colonial que tenía por objeto a las sociedades andinas? Siguiendo a Mignolo, se acepta como supuesto básico en el análisis de producción y recepción de textos que:

“...estos, en la comunicación social, siempre aparecen como manifestación de ciertas clases. Lo cual significa suponer que tanto el productor (o el autor) escribe su texto respondiendo a un horizonte de expectativas de su audiencia; como que la audiencia interpreta el texto en cuestión sobre el horizonte de expectativas que el texto orienta por la clase a la cual pertenece” (Mignolo 1981: 361).

El universo de los tipos documentales pueden ser clasificados en:

- Brevísimas relaciones (cuya producción puede ubicarse en el período 1532-1560 mayoritariamente).

- Historias- crónicas: las primeras elaboraciones de relatos históricos que son receptoras de las informaciones orales cusqueñas son las obras de Pedro Cieza de León (1550), Juan de Betanzos (1551), Cristóbal de Molina (1565) y Pedro Sarmiento de Gamboa (1572). A pesar que los autores no pertenecen a una misma década y que ellos no expresan similares intereses en el sentido (valoración, significación) de sus relatos, han sido agrupados como “cronistas cusqueños” Incluso se ha llegado a hablar de una “escuela cusqueña”.
- Memoriales: su producción se extiende durante el siglo XVI, su característica es la información de hechos notables y biográficos.
- Visitas administrativas: su naturaleza tiene que ver estrictamente con una información de carácter burocrático (en el área andina entre las que destacan las de Garci Díez de San Miguel e Iñigo Ortíz de Zuñiga, aparecidas a partir de 1560 en las postrimerías de la reforma toledana).
- Informes oficiales: erigidas en el contexto de la reorganización virreinal 1560-1570, efectuadas con fines jurídico administrativos para la mejor administración hispana, para la persecución de las “idolatrías y para la nueva evangelización llevada a cabo por la iglesia en los llamados concilios limenses 1552-1584. Los textos de Polo de Ondegardo, Hernando de Santillana, Bravio de Saravia, Cristóbal de Albornoz, Hernández Príncipe son característicos de este tipo de relatos.

Es importante recalcar dos aspectos en el análisis de estos textos y su pertinencia para la reconstrucción de lo indígena: a) su discursividad (significación, valoración, silenciamiento) y b) su contexto de producción (desde donde hablan; producciones de carácter institucional o autoral) ello en estrecha relación al tipo de lectores que tuvieron como destinatarios: la burocracia virreinal, la iglesia, el público letrado de España, los simples eruditos, la población mestiza, la población letrada indígena, etc.

Dentro de estas tipologías encontramos la relación y la crónica, donde la relación, tiene como función relatar los acontecimientos que el autor va presenciando en su recorrido por las tierras del nuevo mundo y servir de instrumento al conocimiento de las autoridades virreinales, se disocia de un pretexto que explique los elementos sustanciales del conocimiento histórico que pertenece a un pasado que no es ni visto ni presenciado, más bien leído y oído. El núcleo de este tipo discursivo lo ejemplifican las Relaciones geográficas de Indias publicadas por Marcos Jiménez de la Espada. La base organizativa de estas relaciones (que reside en un cuestionario oficial confeccionado y distribuido por el Consejo de Indias) permite identificar un grupo de textos cuya estructura es el cuestionario. Este grupo de textos, debido a las crecientes exigencias prácticas, es el que menos conexiones trazan con la cultura letrada y el que más se ajusta, a la información que transmite y organiza. El sentido que tiene el vocablo, en el siglo XVI, es el de narración o informe que se hace de alguna cosa que sucedió, pero, en el contexto del grupo de textos que se denomina “relaciones de la conquista y

de la colonización”, tiene el sentido más específico de relato/informe solicitado por la corona; es un pedido de ésta y da la pauta de lo que en gran parte aparece en las cartas de Colón (o de cualquier conquistador) y de lo que el escritor vera en las Indias: parcialmente su “ver” estará condicionado por lo que los reyes quieren saber, responde a los pedidos oficiales con fines político administrativos. La estructura de las relaciones puede sintetizarse en los siguientes puntos: 1) “Que se informen de los nombres de todas las provincias, poblaciones, 2) “Que se averigüen cuáles fueron los primeros conquistadores, 3) “Que se diga cuantas provincias hay pobladas de españoles, 4) “Que se determine en que partes hay minas de metales, piedras, pesquería de perlas, etc.”.

En tanto que la historia tiene una tradición y los que emprendían esta tarea, directa o indirectamente la implicaban, las relaciones, por el contrario, se presentan como ajustadas a un modelo creado sobre la marcha y basado sobre las necesidades que brotan de la información que se desea obtener. En su sentido original crónica es el vocablo para denominar el informe del pasado o la anotación de los acontecimientos del presente, fuertemente estructurados por la secuencia temporal. Más que relato o descripción la crónica, en su sentido medieval, es una lista organizada sobre las fechas de los acontecimientos que se desean conservar en la memoria. En el siglo XVI quién escribía crónica escribía historia, esta práctica a diferencia de las relaciones, sugiere un proceso de formalización de lo narrable más complejo; La historia le exige al historiador que cumpla con ciertas condiciones: a) Ser letrado (no obstante, la historiografía indiana brinda una excepción a la regla dadas las circunstancias históricas que hacen a capitanes y soldados tomar a su cargo una tarea que no está en condiciones de hacer) b) Cumplir con los requerimientos propios de la narración histórica: una división interna en Historia divina v/s Historia humana; Historia Natural v/s Historia Moral; Historia universal v/s Historia general. Ejemplo de relaciones son abundantes Francisco de Xeréz “*Verdadera relación de la conquista del Perú y Provincia del Cuzco llamada Castilla*” (1534), Diego de Silva y guzmán “*Relación de la conquista y descubrimiento que hizo el marqués don Francisco Pizarro en demanda de las provincias y reynos que agora llamamos nueva Castilla...*” (1537), Cristóbal de Molina “*Relación de las fábulas y ritos de los Incas*” (1575), entre otras.

Una preocupación metodológica de la construcción de historias y no de relaciones, ni memoriales, ni anales fue el examen crítico de los documentos que ellos usaron para elaborar sus historias. Este punto es relevante porque no podemos comparar y homologar las distintas tipologías dado que unas sirvieron de fuentes primarias para las historias; memoriales y diarios no tienen, en este contexto, el sentido de tipo discursivo sino el de mero documento o apunte que sirve de base a la relación o a la historia. Los autores considerados historiadores de Indias no siempre estuvieron en el lugar de los “acontecimientos” ni de los informantes, ello señala el grado de elaboración y sistematización del tipo historias frente a documentos más simples en su forma. Se ha tratado de diferenciar los textos que, tradicionalmente, han sido agrupados en el concepto de crónicas. Tales diferencias han ido determinando el estudio por los contextos de producción de los relatos, en estrecha relación con los intereses de la burocracia hispana por

consolidar el dominio efectivo sobre el antiguo Tawantinsuyo, además, tales diferencias plantean el grado de elaboración y la forma que fueron tomando los relatos sobre los indígenas prehispánicos, la conquista y la colonización; de relaciones a historias, la construcción del mundo americano encontró en las diversas tipologías un sentido determinado, en estrecha relación con una intencionalidad que estuvo más allá de sus propios autores.

Recapitulando en la etnohistoria del Tawantinsuyo en Chile

Las preguntas sobre los rasgos de la presencia inkaica en Chile son tan antiguas como el desarrollo de la historiografía nacional. Tempranamente se intentó explicar el proceso de entronización de las artes y la agricultura gracias a la herencia cultural del Tawantinsuyo en Chile, utilizando la información proveída por cronistas hispanos como Oviedo [1535], Góngora Marmolejo [1575], Mariño de Lobera [1580] y Garcilaso [1609]. La historiografía del siglo XIX de Barros Arana, Medina y Guevara realizaron los primeros intentos de articular la historia cultural de estos territorios mediante la descripción pormenorizada de colecciones de objetos prehispánicos obtenidos de hallazgos ocasionales realizados en el siglo XIX e inicios del XX. Convergían, en consecuencia, los inicios de dos disciplinas, a saber, la de la historiografía y la arqueología moderna.

En la obra *Historia General de Chile* (Barros Arana, 1884) se expresa una incipiente comprensión de los pueblos originarios, bañada de evolucionismo cultural y de elementos epistémicos liberales que comprenden a los indígenas como expresión de una “barbarie” opuesta a la “civilización” decimonónica, tal como lo expone Domingo Faustino Sarmiento. Para Barros Arana, los indígenas prehispánicos del territorio chileno se caracterizaban por su inferioridad física, la ausencia de arquitectura monumental y de expresiones de organización estatal. Ellos no cultivaban, “... *ni poseían semillas...*” (Barros Arana, 1884: 58), situación que cambia, según el historiador, por el aporte de la cultura inka. Esta es la primera caracterización cultural de las sociedades originarias y su contacto con la cultura andina, concluyendo: “... *el indígena... había estado en contacto con una civilización extraña i superior, que indudablemente modificó sus hábitos de alguna manera*” (Barros Arana, 1884: 59).

En una perspectiva científicista, el historiógrafo José Toribio Medina realizó una nueva valoración del mundo prehispánico en su obra *Los Aborígenes de Chile* (Medina, 1952 [1882]), efectuando una revisión de crónicas del siglo XVI gracias a las cuales reconstruye la presencia en inka en Chile por los últimos emperadores cuzqueños. En esta visión intentó sintetizar antecedentes etnográficos y una descripción de piezas de arte indígena prehispánico obtenidas también en hallazgos ocasionales y arte indígena gracias a las cuales caracteriza la presencia cultural del inkato en los valles transversales de Chile central. Para Medina, la presencia del estado inka en el área centro-sur se caracterizó por el encuentro bélico entre contingentes “*promaucaes*” e inkas que concluyen en las márgenes del río Maule junto con el esfuerzo de la conquista. Citados por Medina, los *Comentarios Reales del Inca Garcilaso de La Vega* [1609], describen la

expansión del Tawantinsuyo desde el reinado de Tupac Inka Yupanqui, quien avanzó hasta Copiapó, y de Huaina Capac quien avanzó a la zona central de Chile. Es en los valles centrales donde se funda el derrotero austral del inkano, definiéndose por décadas la frontera meridional del imperio. En la descripción de Medina se caracterizó a la dominación del Tawantinsuyo de estos territorios como un acto de extraordinariamente dinámico que comprometió el traslado de población y la transformación de la fisonomía cultural y política de las sociedades originarias. En la línea de estos incipientes esfuerzos de reconstrucción de la presencia inka se encuentran los estudios del arqueólogo autodidacta Aureliano Oyarzun, quien se aventuró a problematizar la presencia cultural inkaica en los valles centrales, extendiéndola hasta la región de la Araucanía gracias al hallazgo de algunas evidencias diagnósticas como registrado de un hacha de cobre (Oyarzun, 1981: 87).

Ya en las primeras décadas del siglo XX y bajo el alero de la Universidad de Chile, Tomás Guevara desarrolló una descripción cultural del presencia inka y de los pueblos originarios involucrados en este proceso, afirmando que *"los incas eran infalibles buscadores de oro: la extracción del precioso metal, fuese de minas o lavaderos, constituía otro de los objetos primordiales de la ocupación"*, y agregó *"los agentes del monarca cuzqueño buscaban minas de oro i de plata en todo los cerros de las rejiones de Copiapó, Coquimbo y Aconcagua"* (Guevara, 1929:165), refrendando sus observaciones con la construcción de un correlato cultural con las evidencias arqueológicas descritas en su obra. En todos estos esfuerzos se describe la etapa temprana de la historiografía y el nacimiento de la arqueología nacional.

Las investigaciones de Tomás Guevara utilizó la relación de sucesiones reales inkaicas descrita por los cronistas tempranos, intento efectuar un relato etnológico de estos procesos históricos al proponer una tipología cerámica según la cual describió el panorama cultural del período (Guevara, 1929: 147, 151, 153), definiendo el tipo *"inkaica-indígena"*; piezas que pueden ser definidas en la actualidad como el tipo inka - diaguita de acuerdo a la tipología vigente para el norte semiárido (Ampuero, 1978; Cantarutti y Mera, 2002; Cantarutti y Mera, 2004). El análisis etnológico permitió abordar la toponimia de la zona central como las áreas de los curacazgos de Catemu, Quillota y Angostura (Guevara, 1929:150), así como proponer un panorama explicativo del fin de la presencia inkaica, el que radicó en las órdenes de repliegue de los contingentes efectuada por Huascar, junto a las consecuencias estratégicas de la insuficiencia de las guarniciones para defender la frontera del Biobío y el consecuente repliegue de sus fuerzas a las márgenes del río Maule, en busca de territorios más "civilizados". El autor presenta un tercer elemento que incide en esta relación llamada por él como *"inka - araucano"*, y que estaría radicada en la realización de prácticas de intercambio y contacto con las poblaciones mapuches del norte del Biobío.

El trabajo arqueológico realizado décadas después demostrará que esta última visión no se apartó de lo que hasta hoy conocemos de la presencia inka en estos territorios (Niemeyer, 1991; Rodríguez, 1974; Rodríguez, 1991; Stehberg,

1989). Observamos que Tomás Guevara le proporcionó a la presencia del “*imperio Inca*” un sentido dinámico al plantear la existencia de una constante comunicación con la región de Atacama, con los diaguitas de Tucumán, Tiwanaku y la unidad que él denominaba cultura Chíncha Atacameña. Ricardo Latcham impugna directamente opinión como la de Guevara, que sobre estiman el influjo cultural inka (Latcham, 1928: 230), sin dejar de destacar la presencia de grupos “*mitimaes*” traídos por estos y que conservaran el nombre del ayllu original procedentes de Perú (Latcham, 1928: 236).

Desde fines de la década de los setenta del siglo XX la arqueología ya disponía de un panorama de desarrollo de las sociedades agrocerámicas de Chile Central. Uno de los primeros estudios realizados desde la episteme etnohistórica abordó el dominio inka en forma indirecta, describiendo las formas de organización sociopolítica local en los valles de Copiapó, Huasco, Coquimbo, Aconcagua y Mapocho. Era el trabajo de Licenciatura de Jorge Hidalgo que, bajo el formato de libro con el cual se inició el proyecto editorial de Cuadernos de Historia del Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Chile, alcanzó cierta difusión. Este trabajo utilizó las fuentes hispanas tempranas, incorporando la perspectiva de los estudios de valor etnológico de John Murra, inaugurando la perspectiva etnohistórica (Hidalgo, 1973; Ampuero, G. y J. Hidalgo, 1975), pero dejando sin explicación teórica-metodológica el uso de la definición de escenario “*protohistórico*”. Sincrónicamente, Horario Zapater (Zapater, 1973), trabaja en sus aproximaciones al mundo indígena en su trabajo “*los aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros*”, bajo el alero de la Universidad Católica, continuándose formalmente el ámbito disciplinar de los trabajos etnohistóricos en la obra de Zapater denominado “*Los incas y la conquista de Chile*” (Zapater, 1981), aun cuando Hidalgo alega para sí el privilegio de haber inaugurado la etnohistoria en Chile desde el paradigma murriano.

Establecido el problema de la permanencia de los inkas en este territorio y de sus motivaciones económicas, la discusión se orientó hacia la caracterización de su impronta cultural. Así se planteaba que la “*estructura laboral en las comunidades locales generan el interés del imperio para ser dedicados a los lavaderos*” de oro, o sea, se afirmaba la orientación de los grupos locales anexados por el inka hacia la actividad minera (Silva, 1977: 219), situación en la que no se impusieron estructuras organizativas de corte imperial, dado al interés puramente personal por parte de la cabeza del inkato en estos territorios. De aquí el etnohistoriador Osvaldo Silva desarrolló una interpretación eminentemente política de la expansión del Tawantinsuyo, y sus estructuras económicas de afianzamiento.

Silva observa: “*la ausencia de tierras estatales o religiosa por no haber tributación laboral agrícola*” (Silva, 1977: 222), como también es sensible un aparente desinterés en aplicar un dominio imperial producto del sistema sociopolítico altamente segmentado que exigía, para los efectos de su aprovechamiento, la implantación de una organización en dualidades. Lavaderos como el de Marga Marga habrían sido trabajados por mitimaes procedentes del norte semiárido (Silva, 1977: 228), de modo que ni los objetos de este material

como las técnicas mineras - metalúrgicas fueron desconocidos por los grupos locales, hacia la llegada a la zona de los inkas. La vinculación Cuzco - zona central se daría mediante la existencia de funcionarios reales encargados de la obtención de metales y piedras semipreciosas como tributo real, la fijación y solicitud de tales tributos, y la retribución de la prestación de servicios.

De acuerdo a lo anterior, es posible problematizar los aspectos en que se encuentra la dicotomía entre los esfuerzos personales del inka e imperiales por parte del Estado. Se plantea la ampliación multiecológica - cultural del imperio como mecanismo de obtención de recursos para la manutención de los grupos encargados de las tareas burocráticas, religiosas y administrativas, en una suerte de retroalimentación en que el crecimiento interno significa ampliación (Metrax, 1989). Una postura similar expone el investigador Osvaldo Silva (1977: 232), no obstante sostiene que la presencia cuzqueña en esta región constituye "*enclaves personales del monarca*" (Silva, 1982: 330), generados con el propósito de obtener recursos materiales y humanos orientados exclusivamente a la "*necesidad de la autoridad inka de hacerse su hacienda*" (Silva, 1982: 328).

Con estas motivaciones, el acceso inka al territorio se efectuó mediante una conquista sectorizada y selectiva que aseguró el dominio de los recursos minerales, anexando la población local. Respecto de las implicancias de la posible existencias de sociedades señoriales o duales (Silva, 1982: 333), cabe atender a las posibles tensiones que se pudieron generar al vincular bajo el poder de un estado centralizado a sociedades efectivamente anexadas y ha comunidades hasta entonces "libres", fenómeno del que pudo haberse generado desencuentros que a la larga desembocarían en conflictos étnicos. Desde estos tópicos la discusión se traslada desde las características de la imposición inka hacia el tema de la frontera meridional del inkano. Los datos etnohistóricos apuntan a diferentes regiones, siendo considerada la zona del río Maipo como límite, sin perjuicio del desarrollo de incursiones hasta la región de Concepción (Silva, 1983: 7). En suma, para este investigador, el río Maipo constituyó el límite de la dominación efectiva del imperio, y esta idea no solo brinda un límite político a su presencia, también es una frontera espacial móvil, permeable, pero definitiva.

La zona del río Maipo correspondería al límite austral del imperio (Silva, 1986: 15), en tanto la zona del Maipo - Angostura constituiría un área de amortiguación donde se encuentra la provincia "*promaucae*". Nacen, con el desarrollo de la discusión etnohistórica, nuevas denominaciones a un mismo panorama de relaciones interétnicas acotadas geográficamente. Ahora la región del río Maipo es denominada como una frontera con una sociedad de alta fragmentariedad, donde la posición inkaica es de defensa ante el poder bélico de las comunidades del sur, más aún, se generarían importantes retrocesos que culminan en una desocupación progresiva del territorio, momento en que aparecería un florecimiento de desarrollos regionales mediante la utilización de las tierras ocupadas por el inkano y que se reorganizan bajo el esquema de la "guerra promaucae" (León, 1989).

Encuentros bélicos descritos en crónicas nos indican que el avance hacia los territorios del sur fue traumático para la avanzada inkaica, dado al acontecimiento de importantes luchas interétnicas, mismas que son cuestionadas respecto de su ocurrencia y/o incidencia en el desarrollo de la conquista cuzqueña (Silva, 1983). En el mismo período el investigador Leonardo León mostró un panorama en que *"la resistencia es el factor crucial en contra de la expansión de los inkas en Chile"* (León, 1983: 95), en que previamente al desencadenamiento de las hostilidades la ocupación fue *"un proceso lento y gradual"* que *"lejos de ser homogéneo, varió de intensidad en el ámbito regional"* (León, 1983: 98). En este contexto la resistencia generalizada se lleva a cabo desde fortalezas de las propias comunidades locales, situación que a la larga generó en los inkas una respuesta diferente mediante la formulación de *"un sistema de relaciones especiales con los grupos sometidos que permitieron su permanencia en el imperio y su integración"* (León, 1983: 105), mecanismo que demandó la formulación de un sistema de intercambio recíproco de prestaciones. Siguiendo la vertiente de los estudios etnohistóricos de la Pontificia Universidad Católica de Chile, y algo divorciado del debate anterior, Horario Zapater postuló en 1981 la presencia inkaica en el territorio central de Chile como un fenómeno geopolítico delimitado por el fenómeno de la "confederación" a la que se habrían incorporado o sometido las comunidades locales, encontrando un límite *"en la raya de la provincia de Chile"* al decir de Fernández de Oviedo (Zapater: 1981:252), rompiéndose esta delimitación solo por las avanzadas inkaicas hacia la zona del río Claro.

Los aportes recientes de la labor etnohistórica sobre el Tawantinsuyo

Aun cuando pretendemos centrar nuestra mirada en los antecedentes culturales de la presencia del Tawantinsuyo, es imposible no dejar de realizar algunas reflexiones en torno a la labor etnohistórica realizada en la última década por Rubén Stehberg y Gonzalo Sotomayor. En la década de los noventa, quizás a modo de una gran investida de los efectos de la posmodernidad en la historiografía, los documentos coloniales comenzaron a perder legitimidad desde el paradigma de la producción textual hispánica y la hegemonía de la cosmovisión occidental sobre los documentos coloniales, clausurando la posibilidad de comprender el mundo indígena, y digámoslo, el mundo precolombino, desde los textos hispánicos. La compulsa a los documentos y la clásica hermenéutica se reemplazaron por los estudios culturales y la aplicación de la teoría literaria que intentaba descubrir nuevas "voces" de los protagonistas silenciados de la historia. Muy poco se hizo desde el campo de la etnohistoria por la comprensión de la presencia inkaica en Chile, aun cuando los antecedentes arqueológicos se han sumado en las últimas dos décadas.

Los estudios de Rubén Stehberg y Gonzalo Sotomayor comenzaron a destacar en medio del "silencio etnohistórico" de fines de la década pasada. Sin embargo, la creencia de que los documentos coloniales representan verazmente su uso y valor instrumental en tanto documentos burocráticos, ilustrando también la discursividad hispana de la realidad del régimen colonial y del indigenado, y en algunos casos intencionalidades de sus autores y sus contextos de producción. Sin

embargo, la valorización de los documentos coloniales y atribución que se le hace de etnocategorías que solo pudieron tener un valor referencial y/o semántico homólogo para todos los escenarios de ocupación indígena, colocan a los autores en el escenario de un neopositivismo renovado y audaz, en oposición a la situación en donde otros investigadores, movilizados desde la crítica radical a las fuentes, se han quedado frente a la ausencia de aparatos epistemológicos que expliquen su mirada del pasado y la forma en que se compulsan los informantes desde los documentos coloniales. Entendidos los documentos coloniales como artefactos desde dónde se articula el poder colonial, y las crónicas como programas escriturales que legitiman visiones políticas imperiales de la realidad que desacreditan el orden indígena, quedó a la etnohistoria muy pocos insumos para reescribir la historia precolombina o abordar la pretendida “Historia Indígena”. Pero en un acto de fe que los etnohistoriadores de este período no dejaron de criticar, Stehberg y Sotomayor tomaron los antecedentes de los documentos considerando plausible que tanto la nomenclatura toponímica del territorio como los saberes geográficos hayan sido utilizados de modo efectivo, legítimo y permanentemente en el tiempo por los habitantes españoles del territorio. En los estudios sobre las tierras entregadas a Don Diego de Villarroel se deja constancia de la existencia dentro de sus lindes de los antiguos territorios cacicales de raigambre prehispánica.

En primera instancia, la suposición de la continuidad de habitación del territorio por parte de estas comunidades tanto en los ochenta años de ocupación inkaica como en los primeros cien años de presencia hispana es un acto de confianza tanto como un planteamiento epistemológico *a priori*, así como la permanencia de tales saberes geográficos, cuyas referencias son la acequia llamada Quichibuica, los “*Paredones del Inga*” y la senda caminera denominada “camino real de Cuyo”, del que se suponen son estructuras subsistenciales de complejas instalaciones administrativas y/o camineras inkaicas, algunas de ellas integradas presumiblemente al *qhapaqñan*. Podría pensarse que dentro del ideario español, la designación de cualquier tipo de infraestructura indígena podría recibir algún tipo de denominación inkaica, sobre todo pensando en la presencia de mitimaes de origen cuzqueños que acompañaron la empresa de conquista de Valdivia, los que cobran más valor ante la presencia de topónimos aborígenes en *mapudungún* que aluden a elementos culturales comunes representativos del paisaje. En el caso del camino real, que habría sido trazado sobre el *qhapaqñan*, las investigaciones arqueológicas han dado por resultado que los principales sitios inkas del curso superior del valle del Aconcagua pueden tener una vinculación efectiva con él (Sánchez, 2000-2001), y esta situación ha permitido su asociación con los antecedentes expuestos por Stehberg, Sotomayor y León (1998: 105).

El trabajo que queda es ampliar la visión comparativa de Sotomayor desde los antecedentes contenidos en diversos documentos coloniales, asumiendo los riesgos de que para la cosmovisión hispana, todo vestigio de asentamiento, tambillo y acequia quedara inscrito en el pasado inkaico. La hipótesis de la continuidad histórica de la nomenclatura y de los saberes geográficos debe, sin embargo, ser comprobada con el tiempo de forma empírica y consolidar aquellos

cimientos que han quedado en terreno de la especulación. Sin embargo, las asociaciones libres, he históricamente plausibles (Gómez, et. al. 2014) nos brindan certezas científicamente fundadas de gran precariedad, y de aquí la crítica que demanda mejores fundamentos empíricos para una disciplina que es compulsada por abandonar cualquier rasgo de idealismo, ya que las asociaciones son de naturaleza puramente hipotética. Con todo, el trabajo referido a los antecedentes territoriales de Don Diego de Villarroel (Stehberg, Sotomayor y León, 1998) representa un hito fundamental, ya que muestra un extenuante trabajo de archivo de gran calidad, la paciencia y rigurosidad del trabajo historiográfico de Sotomayor, presentándose como una metodología nueva de lo vieja y desusada en la que se había tornado, mostrando la añosa belleza de los trabajos de Zapater (Zapater, 1981). Ya en 1999 los investigadores Stehberg y Sotomayor presentan un avance investigativo referido a la organización política y territorial del valle del Aconcagua (Stehberg y Sotomayor 1999) que fundamenta sus interpretaciones en una nueva batería documental hispanocolonial del siglo XVI que alude a los antecedentes geográficos y las nomenclaturas territoriales contenidas en los textos de las mercedes de tierras, esta vez, de Loncocavi, territorio de presumible dominio inkaico cuyo diseño metodológico se intenta cruzar sus antecedentes históricos o etnohistóricos con el corpus arqueológico del área. Nuevamente, los fundamentos epistemológicos del proceso analítico dejan afuera que la creación de los documentos se realiza varias décadas después de desarticulada y amagada la presencia andina en el territorio. Diferentes formas de memoria histórica y uso de nomenclatura se pueden haber transferido en el tiempo, sin que representen etnocategorías específicas de denominación territorial.

A pesar de las distancias temporales y culturales de contexto, el análisis de documentos permite a Stehberg y Sotomayor lanzar una serie de hipótesis de orden deductivo o relacionales, las cuales se apoyan tanto en los datos del documento como en otros estudios, o bien se sostienen extrapolando situaciones de otras áreas del Tawantinsuyo. De esta forma los autores afirman la existencia de una población de naturaleza multiétnica que históricamente fue conformada por la presencia andina dentro del valle de Aconcagua; todo desde la articulación de antecedentes históricos abundantes con los que se estructura un panorama explicativo plausible, sobre todo en las relaciones de multiculturalidad referidas a la presencia *kunsa* de Don Juan Pirulay.

Sin embargo, estas relaciones tienen tanta distancia como el asentamientos de mitimaes en la cuenca santiaguina hacia 1470 y la posterior formación de un barrio de indios mitayos de origen cuzqueños que acompañaron a la hueste hispana valdiviana en la Chimba (circa 1570), proceso que podemos considerar aislados uno del otro, o *sensu* contrario, podemos construir relaciones de causalidad y consecuencialidad plausibles. Pero en la plausibilidad y la coherencia argumental se encuentra la fortaleza de este trabajo histórico, el cual intenta reconstruir un panorama explicativo de la organización del Tawantinsuyo en torno a la construcción de acequias, asentamientos y tierras cultivables. Particularmente llamativo es el caso de doña Isabel Osorio, propietaria de las tierras de Loncavi, cuya nomenclatura tiende a responder a la remembranza de espacios

ceremoniales donde se replicaron los modelos funcionales del poder, rituales y simbólicos (Monteverde, 2010), y que aludiría al Señor del Cavi o *Lonko cavi*, esta última definida como en tiempos históricos como una unidad comunal indígena. La asociación arqueológica del estudio permite establecer una relación entre los vestigios correspondientes a las poblaciones adscritas a la parcialidad de Michimalonko, comunidades allegadas al poder incaico mediante el ejercicio del poder ideológico del Tawantinsuyo fundado en el proceso de formación de sitios ceremoniales o *wakas*.

Las diversas hipótesis de trabajo tienden a mostrarnos una versión más intrincada, fundada en documentación colonial, de la división dual del poder andino y la existencia de parcialidades superior e inferior dentro del valle de Aconcagua, tal como genéricamente sugirió Jorge Hidalgo (Hidalgo, 1972), quien trabajó tempranamente bajo los influjos de la nueva antropología histórica y la etnografía cultural contenidas en el paradigma murriano de la organización andina. Un tercer esfuerzo investigativo de estos autores apunta a la descripción histórica y arqueológica del “Mapocho incaico”; idea a la que el propio Rubén Stehberg se resistió formalmente hasta el descubrimiento del pukará de Cerro La Compañía y la necesidad de reconfigurar y re-entender la presencia incaica en estas tierras australes. La aparente diversidad étnica y cultural de todos los hallazgos arqueológicos ocasionales tendía a ser rápidamente explicada como parte del panorama conformado históricamente por los mitayos e indios huarpes trasladados por la hueste hispana desde 1541, y situados genéricamente como parte del contexto hispano colonial, debido fundamentalmente a la ausencia de una estratigrafía clara que demostrara un asentamiento prehispánico aislado del piso hispano. Sin embargo, las evidencias existían en abundancia, y se encontraban en contextos estratigráficos alterados debidos a los procesos de construcción y reconstrucción de la ciudad, intensificados por la importante actividad sísmica de los siglos coloniales.



Imagen: Costado norte de la Plaza de Armas de Santiago. Edificio de Correos de Chile, Museo Histórico Nacional (Centro) y Edificio de la Ilustre Municipalidad de Santiago. Escenario de intervención arqueológica del último proyecto de investigación de Rubén Stehberg referido a la presencia inka en Chile central.

Siguiendo en este recuento de los avances etnohistóricos tampoco debemos dejar a fuera el trabajo “Mapocho incaico” de Stehberg y Sotomayor del año 2012. Este representa un esfuerzo de interpretación final, a modo de síntesis, que intenta darle sentido y organicidad a la dispersión de los datos arqueológicos de la cuenca santiaguina desde la hipótesis de que en el actual emplazamiento de casco histórico de la ciudad de Santiago se hayan los fundamentos de un centro administrativo del Tawantinsuyo, desde dónde organizó la incorporación de todo el vale al orden incaico. Esta atractiva interpretación no es del todo original, ya que la dispersión de los antecedentes arqueológicos hacían suponer a arqueólogos e historiadores que el uso intensivo del suelo y las alteraciones por los procesos constructivos hacían imposible encontrar una estratigrafía del agroalfarero tardío que refrendara tal planteamiento íntegramente. No obstante, la ocupación santiaguina ha sido un tema abordado en estudios precedentes (Gómez, 1999; Gómez et. al. 2012), fundado en los antecedentes etnohistóricos disponibles así como en los registros arqueológicos efectuados en el casco histórico de la ciudad que refrendan la idea de una ocupación prehispánica intensiva de esa porción del territorio de la cuenca (Prieto et. al. 2006; Correa et. al. 2007-2008; Gómez et. al. 2012).

Los antecedentes proporcionados por las epístolas de época y por las crónicas tempranas han dibujado un panorama meridianamente claro y consensuado de la conquista de Chile y los primeros pasos de los españoles en el territorio. La hueste valdiviana vivió diversos pormenores en su entrada al territorio, influenciando determinantemente en este proceso las informaciones obtenidas de los grupos inkas. Las informaciones proporcionadas por Pedro de Valdivia son particularmente atractivas, ya que ellas no orientan a comprender que hacia 1541 la conexión geopolítica de las diversas sociedades indígenas se había mantenido funcional a pesar de la guerra civil que mermó la unidad política del Tawantinsuyo y sirvió de antesala para la entrada de los españoles desde Cajamarca. En primera instancia el *qhapaqñan* cumplía la función de integración política y comunicación, y Valdivia está plenamente consciente de esta situación al advertir que los indígenas se le habían adelantado en la ruta. A la vez, advierte una estrategia de reacción de las comunidades locales fundadas en la experiencia de 1536 con la llegada de Almagro y el despliegue de coerción y violencia que desencadenó en el valle del Aconcagua para sobrellevar el severo fracaso económico de su empresa de conquista. Consecuentemente, se encuentra alertado de las acciones de los indígenas, y expone con brutal transparencia su política de “correr” el territorio para obtener los bienes y alimentos que requiere su contingente para su manutención, despojando a las comunidades indígenas y dejándolas a su suerte. De esto, el conquistador nos comenta:

“De indios tomados en el camino cuando vine a esta tierra supe cómo Mango Inga, señor natural del Cuzco, que anda rebelado del servicio de vuestra Majestad, había enviado a avisar a los caciques della cómo veníamos y que si querían nos volviésemos como Almagro que escondiesen todo el oro, ovejas, ropa, lana y algodón y las comidas, porque, como nosotros buscábamos esto, no hallándolo, nos tornaríamos; y

ellos lo cumplieron tan al pie de la letra que se comieron las ovejas, que es gente que se da de buen tiempo, y el oro y todo lo demás quemaron, que aún a los propios vestidos no perdonaron, quedándose en carnes, y así han vivido, viven y vivirán hasta que sirvan; y como en esto estaban bien prevenidos, nos salieron en paz hasta ver si dábamos la vuelta, porque no les destruyésemos las comidas, que las de los años atrás también las quemaron, no dejando más de lo que habían menester hasta la cogeche. En este medio tiempo, entre los fieros que nos hacían algunos indios que no querían venirnos a servir, nos decían que nos habían de matar a todos, como el hijo de Almagro, que ellos llamaban Armero, había muerto en Pachacama al Apomacho, que así nombraban al gobernador Pizarro y que por esto todos los cristianos del Perú se habían ido; y tomados algunos destos indios y atormentados, dijeron que su cacique, que era el principal señor del valle de Canconcagua, que los del Adelantado llamaron Chili, tenían nueva dello de los caciques de Copayapo y ellos de los de Atacama...” (Valdivia, [1558] 1991:66).

Estas apreciaciones comprender una evaluación pormenorizada de las acciones del Tawantinsuyo en este territorio, y de su extensión política y territorial, comentando:

“También repartí esta tierra, como aquí vine, sin noticia porque así convino para aplacar los ánimos de los soldados, y dismembré a los caciques por dar a cada uno quien le sirviese. Y la relación que pude tener fue de cantidad de indios desde este valle de Mapocho hasta Mauli y muchos nombres de caciques; y es que, como éstos nunca han sabido servir, porque el inga no conquistó más de hasta aquí, y todos son behetrías, eran nombrados todos los principalejos, y cada uno déstos los indios que tienen son a veinte y treinta, y así los deposité”. (Valdivia, [1545] 1991:66)

Pedro de Valdivia nos proporciona un último indicio sobre su apreciación sobre las capacidades productivas agrícolas en el valle central de Chile, cual es que en medio de la experiencia de tres años de grandes carencias y la pérdida de los bienes de los indígenas por su estrategia de “tierra quemada”, él comenta:

“...Con recelo que se habían de rebelar los indios, como me decían lo habían acostumbrado, pareciéndome que éstos no podían hacer menos siendo una sola condición de todos, atendí a me velar muy bien y andar sobre aviso y a encerrar comida, y metí tanta que bastaba para nos sustentar dos años, porque había grandes simenteras, que es esta tierra fertilísima de comidas, porque si algo hiciese[n] no faltase al soldado de comer, porque con esto hacen la guerra”. (Valdivia, [1545] 1991:84)

Los antecedentes que hacen referencia de un poblado indígena en el emplazamiento de la ciudad colonial son bastante conocidos. Las actas del cabildo de Santiago detectan el asentamiento de autoridades étnicas en las proximidades del asentamiento del edificio de la catedral. La expectativa de registrar la existencia de un centro administrativo no puede ir de la mano con la idea de encontrar

indicadores culturales de origen “imperial”, ya que, como esperamos justificar en el desarrollo de este estudio, la presencia estatal en este territorio va de la mano con la formulación de nuevas identidades culturales y étnica que se reprendan en el estilo denominado “inca local”. Las excavaciones masivas realizadas por la construcción de la línea 5 del ferrocarril metropolitano entre los años 1997 a 1999 no arrojaron el hallazgo de evidencia de infraestructura indígena. Las recientes excavaciones del proyecto de investigación liderado por Rubén Stehberg en el radio del casco histórico de la ciudad refrendan este resultado. Sin embargo, la historia del uso que se le ha dado al espacio urbano justifican plenamente la ausencia de evidencias de estructuras líticas soterradas, sobre todo por su posible reocupación en la construcción de los cimientos de las casa coloniales. Pero el esfuerzo de estos investigadores se orienta a comprobar su hipótesis mediante el cruce de información toponímica y las descripciones geográficas de las mercedes de tierras y los consecuentes mapas coloniales que aluden a hitos inkaicos que suponen entrañan una forma de memoria histórica o de conocimiento del territorio desde fórmulas andinas (Stehberg y Sotomayor 2012), conformando un esquema descriptivo que requerirá del apoyo de evidencias arqueológicas para refrendar fehacientemente estos postulados. Los antecedentes referidos a los sistemas de riego de la cuenca y los presumibles retazos del *qhapaqñan* en el área nororiental de la cuenca Santiaguina son los más contundentes argumentos para este planteamiento.



Imagen del sector nororiental de la cuenca de Santiago. Huechuraba. Foto: A. Gómez



Imagen parcial de las excavaciones realizadas en el segundo patio del Palacio de la Real Aduana. Realizadas por Luis Cornejo B. 2013. Estructura de origen colonial.

¿Por qué Pedro de Valdivia nos habría mentado u omitido el panorama que encontró en el valle de Mapocho? En primera instancia para ensalzar su propia obra fundacional y silenciar, en la mentalidad occidental, los escasos logros constructivos desarrollados por los indígenas. Tal vez por que no encontró nada significativo de naturaleza arquitectónica. Aun cuando el esfuerzo fundacional buscaba “dominar” el territorio, los parámetros constructivos locales no reunían las condiciones para ser utilizadas íntegramente por los españoles. Interesante es que en el emplazamiento de la ciudad se hubiere conservado el valor simbólico y ceremonial del territorio al situar en ellos edificios, tal como el emplazamiento original de valor religioso y político, tales como el edificio de la catedral santiaguina en su situación original, el camposanto en emplazado sobre un presumible *ushnu* y el edificio de la casa del gobernador situado en las proximidades de la casa del cacique principal. Todas las hipótesis de los autores, aunque plausibles, dejan más interrogantes y la necesidad de refrendarlas con datos históricos y/o arqueológicos significativos y coherentes. Sin embargo, las informaciones de Valdivia, así como las del propio Gerónimo de Bibar, muestran una presencia inka consistente, que en las décadas de presencia logró proporcionar una organización productiva al territorio y potenciar el trabajo minero-metalúrgico. No es pasajero sugerir que las necesidades alimentarias de la producción minera de las actuales regiones de Atacama y del Norte Verde se hayan sustentado con la producción agrícola de los contingentes mitimaes de los valles agrícolas de Chile Central.

Los derroteros del Collasuyo desde los antecedentes etnohistóricos

Conocemos la minería en el área andina producto de las investigaciones efectuadas en la región y por las diversas representaciones iconográficas en que se da cuenta de objetos de origen prehispánico y colonial, y de la industria que les dio origen (Barros Arana, 1884; Latcham, 1928^a y 1928^b; Guevara, 1929; Toribio Medina, 1952; Oyarzún, 1981). Tomás Guevara, siguiendo un sentido marcadamente etnológico afirmó que “...los inkas eran infalibles buscadores de oro: la extracción del precioso metal, fuese de minas o lavaderos, constituía otro de los objetos primordiales de la ocupación”, y agregó “Los agentes del monarca cuzqueño buscaban minas de oro i de plata en todo los cerros de las regiones de Copiapó, Coquimbo y Aconcagua” (Guevara, 1929:165). Los estudios arqueológicos, décadas después, demostraron que esta visión no se apartó de la realidad que hasta hoy conocemos (Rodríguez, 1974; Niemeyer, 1991; Didier, 2004, Salazar et. al. 2013). Así, se ha estimado como razón de la presencia inka en esta porción territorial de los andes meridionales su interés en la extracción de minerales como plata y cobre (Iribarren, 1962; Ampuero et. al., 1975; Didier, 2007). En este aspecto, cabe destacar importantes apreciaciones contenidas en cronistas de indias del siglo XVI, que pueden resultar esclarecedoras en lo que concierne al panorama de la práctica minera-metalúrgica enmarcada en la presencia cultural del Tawantinsuyo en Chile:

"Antes que pase adelante a declarar más de la conquista o casi destrucción de estos reinos, quiero, para que se entienda la grandeza de ella, traer a la memoria los dos caminos reales del Inga que en ella hay: el uno que pasa por esta costa en todo lo poblado y despoblado de ella, con sus tapias cercado por ambas partes lo más de él, especialmente dos leguas siempre antes de entrar a cada valle y otras dos al salir, empedrado por muchas partes y con sombras de muy buenas arboleda, y antiguamente las más de frutas, salvo que agora se han secado y perdido por la muerte y falta de los naturales; por manera que el que quisiere caminar por toda esta costa, por esta gran calzada y camino, no tiene adonde perderlo ni que preguntar de lo adelante, si se perderá por falta de camino. Otro camino hay de la misma suerte, por la sierra, que dura otro tanto y más que este de la costa y llanos, muy admirable porque atraviesa grandes sierras y tierras asperisimás; y va tan bien echado, que todo se camina por él a caballo, y hace entender a los que caminan por él que, aunque la tierra por do van es muy áspera ellos siempre caminan por llano y con facilidad. De cuatro a cuatro leguas de estos dos caminos, en todo lo que ellos duran, había aposentos del Inga, donde los que caminaban se acogían, y en algunas partes de este camino especialmente desde la ciudad del Cuzco adelante, hacia el Estrecho de Magallanes y provincias de Chile, va señalado en el camino la media legua y la legua; por manera que sin reloj ni otra cuenta sabe el hombre a cada paso adónde va y lo que ha caminado" (Molina, [1552] 1968: 68).

Cristóbal de Molina, llamado “El Almagrista”, reconocido como un expedicionario integrante de la hueste de Almagro, nos proporciona su viva impresión de la situación de los territorios andinos meridionales bajo influencia del Tawantinsuyo, destacando el gran esfuerzo de urbanización en la construcción de caminos y edificios, aunque deja más la impresión de la descripción de obras propias del territorio peruano. Del mismo modo, a través de las páginas de este cronista, podemos vislumbrar el manejo de los recursos humanos, al proyectar la extensión de las obras infraestructurales y elementos organizativos inkaicas a lo largo del “camino de Chile” (Rivera, 1984; Stehberg et. al. 1991; Stehberg et. al. 2012). No olvidemos que el autor se refiere a su experiencia en Chile:

“Asimismo, en cada pueblo de todos los de esta tierra y más principalmente en los destos caminos reales, hay o había sus aposentos reales del Inga, y del Sol, con todo su servicio de indios e indias, para servirle a él y a los señores y capitanes y mensajeros que él enviaba de unas partes a otras, y aposentos y casas de oratorios del Sol, con su servicio de mujeres que se llamaban mamaconas, que eran como beatas que guardaban castidad; y si alguno hallaban en alguna tropedad, luego la mataban, y asimismo otras muchas de servicio. Estos todos tenían larga cuenta con los vagabundos que andaban por la tierra, y en ninguna manera les permitían malas mujeres, sino que cada uno viviese en su república y se ocupase de trabajar y ganar de comer; y cerca de esto y de otras policías tenían grandísima orden y en los tributos del Inga tan gran cuenta que había en cada pueblo destas provincias contadores que tenían cuenta con los tributos y con lo que cada indio tributaba y servía, de manera que se repartiese el trabajo y no sirviese uno más que otro; y hoy día dura entre ellos esta loable costumbre aunque la mala que ahora hay se le hace infinitas veces pervertir. Asimismo tenía cada pueblo de éstos gran cantidad de depósitos donde recogían el maíz y todos los mantenimientos que tributaban al Inga, y la ropa y telares donde se tejía la ropa rica para el Inga y caciques y la otra común de la gente de guerra, y con mucho depósitos de lana para ella; tenían depósitos de pluma de colores para hacer toldos y camisetas ricas, y en cada pueblo de éstos, plaza grande y real y en medio de ella un cuadro alto de terraplén, con una escala muy alta: se subían el Inga y tres señores a hablar al pueblo y ver la gente de guerra cuando hacían sus reseñas y juntas. Asimismo, tenían una muy loable costumbre y digna de notar y tener en memoria, la cual, si los españoles que entraron en la tierra guardaran, no se hubiera destruido como lo está, y es que, cuando había gente de guerra entre ellos y caminaban, aunque fuesen cien mil hombres, no habían ninguno dellos de salir del camino real a ninguna parte ni lugar, aunque la fruta y lo que había de comer estuviese junto al camino real por do pasaban, so pena de muerte; para lo cual tenían muy grandes guardas para ver en que se desmandaba, porque éllo su capitán lo había de pagar; y para esto tenían los caminos, por todo lo que duraban los pueblos, con sus tapias latas para que no se pudiesen salir dél aunque quisiesen hacer daño, y aposentábanse, acabada de hacer la jornada de cada día, en el pueblo que llegaban, en unos galpones y casas grandes que para el efecto tenían hechas, que algunas y

las más había de ciento y cincuenta pasos de largo, muy anchas y espaciosas, donde en cada una cabía gran cantidad de gente, muy bien cubiertas, limpias y aderezadas, con muchas puertas porque estuviesen muy claras y apacibles; y allí les proveían por su orden y cuenta a cada persona su ración ordinaria, a él y a su mujer, tan sin bullicio como si fuesen religiosos, porque la gente común de esta tierra era la más sujeta, humilde y disciplinada que creo yo se pudiese hallar en el mundo" (Molina, [1552] 1968: 68-69).

Nuestro autor agrega respecto de Tupac Inka que:

"Yendo victorioso adelante de Charcas atravesó muchas tierras e provincias y grandes despoblados de nieve, hasta que llegó a lo que llamamos Chile y señoreó y conquistó todas aquellas tierras, en las cuales dicen que llegaron al río de Maule. En lo de Chile hizo algunos edificios y tributáronle de aquellas comarcas mucho oro en tejuelos. Dejó gobernadores y mitimaes y, puesto en orden lo que había ganado, volvió al Cuzco" (Cieza de León, 1967: 204).

Del mismo modo, nuestro autor colonial agrega respecto de Guayna Capac en relación a la administración de los recursos minerales y los medios humanos para su obtención:

"Ordenado [que hubo] estas cosas y otras, pasó de las provincias sujetas agora a la Villa de la Plata y por lo de Tucumán envió capitanes con gente de guerra a los Chiriguanaes; más no les fue bien porque volvieron huyendo. Por otra parte, hacia el mar del sur, envió más gente con otros capitanes a que señoreasen los valles y pueblos que del todo su padre no pudo conquistar. Él fue caminando con toda su gente hacia Chile, acabando de domar, por donde pasaba, las gentes que había. Pasó gran trabajo por los despoblados y fue mucha la nieve que sobre ellos cayó; llevaban toldos con que se guarescer y muchos yanaconas y mujeres de servicio. Por todas estas nieves se iba haciendo el camino o ya estaba hecho y bien limpio y postas puestas por él. Allegó a lo que llamaban Chile, a donde estuvo más de un año entendiendo en refrenar aquellas naciones y asentándolas de todo punto; mandó que le sacasen la cantidad que señaló de tejuelos de oro; y los mitimaes fueron puestos y transportadas muchas gentes de aquellas de Chile de unas partes en otras. Hizo, en algunos lugares fuertes y cercas a su uso, que llaman pucaraes, para la guerra con que algunos tuvieron. Anduvo mucho más por la tierra que su padre, hasta que dijo que había visto el fin della y mandó hacer memorias..." (Cieza de León, 1967: 211-212.).

En los *Comentarios Reales de los Inkas* del Inca Garcilaso de la Vega, muestra un panorama ilustrativo del proceso de afianzamiento o consolidación de las posiciones territoriales y humanas meridionales del Tawantinsuyo fundamentadas en relaciones recíprocitarias, cuando Tupan Inka Yupanqui:

"Visitaba por sus gobernadores el reino de Chili cada dos años, tres años; enviaba mucha ropa fina y preseas de su persona para los curacas y sus deudos, y otra mucha ropa de la común para los vasallos. De allá le enviaban los caciques mucho oro y mucha plumería y otros frutos de la tierra; y esto duró hasta que Don Diego de Almagro entró en aquel reino..." (Garcilaso de la Vega, 1945: 173).

En este gran dominio inkaico no sólo se incorporaba al valle del Aconcagua, sino también extensas áreas transcordilleranas incluyendo accesos a la pampa, como se puede inferir del relato del Inca Garcilaso:

"En el reino de Chili, que también fué del Imperio de los Inkas del Cozco, hay avestruces, que los indios llaman suri; no son de pluma tan fina ni tan galana como las de África; tienen el color entre pardo y blanco; no vuelan por alto, más a buela pie son muy ligeras; corren más que un caballo..." (Garcilaso de la Vega, 1945: 201).

Podemos, también, entender en el relato de este cronista la expansión territorial de la presencia inka tanto a la zona central de Chile como el área trasandina de Tucumán, en tiempos de Huaina Cápac, afianzando las relaciones reciprocidad con las autoridades étnicas locales, cuando:

"...envió visitantes al reino de Tucma, que los españoles llaman Tucumán; también los envió al reino de Chile; mandó que los unos y los otros llevaran mucha ropa de vestir de la del Inga, con otras muchas preseas de su persona, y para los curacas naturales dellos..." (Garcilaso de la Vega, 1945: 229).

Del mismo modo se ilustra la especialización productiva y tributaria en la crónica de Gerónimo de Bibar al describir las relaciones de las comunidades locales de Chile central con el Tawantinsuyo:

"...En este vallecito tenían poblado los incas, señores del cuzco y del Perú, cuando eran señores de estas provincias de Chile, y los que estaban en este valle registraban el tributo que por allí pasaba oro y turquesas y otras cosas que traían de estas provincias de Chile. Vivían aquí solo para este efecto..." (Bibar, Gerónimo de [1558] 1966: 19).

Por otra parte, los escritos de Joan de Santa Cruz Pachacuti, muestran la misma unidad territorial Chile central – Tucumán que describe el Inca Garcilaso, cuando comenta respecto de Topa Inka Yupanqui, 9º inka:

"A esta sazón viene la nueva como los Chillis hazian gente de guerra para contra el ynga, y entonces despacha a un capitán con veinte mil hombres y otros veinte a los Guarmeaucas), los cuales dos capitanes llegan hasta los Coquimbos y Chilles y Tucman, muy bien, trayéndoles mucho oro; y los enemigos no hacen tanto daño en los de acá, antes por poca fazelidad

fueron sujetos, y los Guarmeaucas lo mismo, y en donde los deja uva Compañía de gente para que sirvieran de garañones, y de allí trae gran cantidad de oro finísimo para el Cuzco. Y así, el inga, después que vido traer tanta cantidad de buenos oros, manda hacer planchas de oro, para que sirvan de tapiçerías en Coricancha y en la fiesta de capacraymi” (Santa Cruz Pachacuti [1613] 1968: 324).

De este modo, se refrenda el planteamiento de la relación minera entre la cultura inca y estos territorios. De hecho aparece en estos cronistas una vaga idea de un vínculo efectivo entre espacios territoriales tan diversos como son las áreas de Tucumán y Aconcagua. No obstante, la idea de una unidad administrativa o de ordenamiento unificador persiste cuando se nos comenta:

“Y así el dicho Guascar Ynca despacha mensajero a todo su reyno de Tabantinsuyo hasta Chile, Coquimbo, Tucuman, Chiriguaes y a los Andes de Carabaya, y a los hatunrunas que son gigantes, y a los andes. Y al fin dentro de pocos días, acuden de todo el reyno tantos sin quentos de hombres de guerra...” (Santa Cruz Pachacuti [1613] 1968: 260).

Las autoridades inkas o los señores locales anexados, como fuera el caso, en este esquema de relaciones recíprocitarias intensas y extendidas, tuvieron que fomentar el trabajo minero - metalúrgico generándose con él una modalidad de producción especializada en estas áreas. Ellas debieron ser mantenidas por cuotas de prestaciones de trabajo al modo andino o desarrollando, por parte de los señores étnicos locales, un relativo poder de coerción que les permitiera disponer de recursos humanos para las actividades productivas esenciales con un carácter excedentario que les permitiera la sustentación de la actividad minera. Así aparecen territorios donde se concentraron labores extractivas de minerales como Marga Marga, lugares donde:

“...Habían sacado en ellas gran cantidad de oro para los inkas señores del Pirú...” (Bibar, Gerónimo de [1558] 1966: 3).

La tributación de fuerza de trabajo para la obtención de materias primas minerales es conocida para el área andina. Más aún, cuando los minerales formaban parte de las etnocategorías de naturaleza económica - productiva tal y como lo describe la lectura del Kipu de Cutimbo en 1567 (Murra, 1983). Este orden de cosas debió trascender del ámbito estrictamente cuzqueño, haciéndose parte de las dinámicas económicas de las comunidades locales del norte Atacameño, norte chico y Chile central, en la medida que su organización sociopolítica se complejizó y surgieron personajes con poder de coerción que se constituyeron en principales (jefes familias extendidas) o autoridades étnicamente mayores (por alianza o matrimonios exogámicos). Estos mecanismos permitieron articular una verdadera ingeniería social que permitió la mantención de la circulación periódica de tributos y materia prima metalúrgica.

Según los aportes de la labor etnohistórica para Chile centro-sur, no aparece ningún antecedente que sugiera un tipo de organización más compleja que la de grupos con un importante nivel de segmentación o sociedades de orden tribal (Silva, 1994). No obstante, los antecedentes arqueológicos de la práctica de la minería en tiempos preinkaicos podrían orientarnos hacia otra visión. En esta senda, los escritos de Hernando de Santillán, un antiguo funcionario colonial que pasara en algún periodo por Chile, son esclarecedores. Una situación general respecto de la tributación de minerales en tiempos inkaicos la encontramos en las siguientes líneas de Santillán:

“...el segundo que conquistó y señoreó fue Topa Inga Yupanqui... []...envió sus capitanes y gente a las provincias de Chile, y por ellos sujetó hasta el río Cachapoal, y de allí se volvieron por haber llegado a la provincia que dicen de los Pormacaes, gente poco aplicada al trabajo y de poca capacidad, y así los dejaron por cosa perdida. Descubrieron muchos asientos de minas, sacaron mucha cantidad de oro dellas, hicieron caminos, y sacaron acequias, y pusieron toda la pulicia que hoy hay en los indios de Chile” (Santillán, [1563] 1968: 104).

Para el Tawantinsuyo la actividad minera-metalúrgica no fue una actividad impuesta con generalidad, más bien por su especificidad tecnológica aparece como una actividad sostenida por su práctica tradicional. De hecho, la subsistencia hispana temprana en Chile y la ocupación intensiva de mano de obra indígena en actividades extractivas de minerales se deben no solo al interés de los peninsulares por los metales, sino también al conocimiento de esta práctica por las comunidades locales (Cornely, 1946; Cornely, 1966; Durán et. al. 1989). En respuesta a este panorama, el etnohistoriador Leonardo León ha descrito procesos de oposición y conflicto étnico que dieron por resultado la construcción de zonas defensivas en la zona aludida (León, 1983; León, 1989), panorama que se extendió en las primeras décadas de la presencia hispana. En relación al trabajo minero, Santillán comenta:

“... lo primero, que, como se a dicho, en el tiempo de inga no le tributaban ni daban oro ni plata más que las dichas chipanas y brazaletes, que era muy poca cantidad, y al presente todos tributaban oro y plata y en mucha cantidad, y es cosa cierta y notoria, que la cosa más pesada para ellos de dar y en que más trabajo se ven para haberla y llegalla, es la plata y oro, sino es donde en sus tierras tienen minas ricas, como son las que están junto a Potosí; y puesto que el inga hacia sacar de sus minas alguna plata y oro, era en muy poca cantidad, lo cual se puede ver claro por el mucho oro y plata que se ha sacado de la tierra, después que los cristianos entraron en ella, en tan poco tiempo, que sin comparación mucho más lo que en tantos millares de años habian sacado antes, pues se ha sacado de la tierra todo lo que se habia juntado en tiempo de su fidelidad o poco menos; y demás dello, la suma que se ha sacado de las minas de oro y plata, que son muchas las minas y las tienen en este poco tiempo llegadas casi al fondo, a doscientos estados de hondo y más y menos, lo cual no se labrara en tiempo de los ingas en dos mill años, al respecto de lo que se halló, labrado en ellas. Lo otro, porque en

echarles tributo de oro y plata a todos en general, se necesitan los naturales andar sirviendo en las minas, que es el más pesado servicio que sienten, y el inga no lo imponía a todos en general, salvo a los que, por tener minas en sus tierras, eran mineros y oficiales de aquel oficio, y destos a muy pocos; y es ahora de orden mandarlo a todo género de gente...” (Santillán, [1563] 1968: 125).

Podemos pensar que los esfuerzos de acceso y urbanización hechos por el Tawantinsuyo en este territorio estaban motivados por la existencia de experiencias anteriores en la obtención de minerales y en la elaboración de objetos, de modo que a la imposición de tributación no se hizo sino fomentando una práctica económica conocida y tecnológica y políticamente posible para estas comunidades.

La idea de la especificidad productiva consecuente con las tributaciones de bienes para el Tawantinsuyo también la encontramos en la información económica solicitada por Felipe II en 1553 por Real Cédula, y que data de 1563, en que se describe que:

“En el tributar y servir al inga tenían esta orden: que todo lo que había en cada provincia y se daba en ella de frutos y de todo lo que los oficiales de todos oficios hacían, tributaban al inga la cantidad que él mandaba y pedía y no los mandaba tributar de cosa que no la hubiese en su tierra, ni que tuviesen necesidad de ir a buscar ni resgatar a otra, salvo cuando era cosa que había en las provincias vecinas y tenían necesidad della para el oficio que tenían; así como si era oficial de cumbi y en su valle no había lana, la resgataba en el comarcano con algodón o aji. Ni tampoco demandaban a ninguno tributo de cosa más de aquello qué cogía y beneficiaba o hacía en su oficio, y así ninguno tributaba de más que de una cosa; de manera que los labradores beneficiaban las heredades que tenían diputadas para coger las comidas que habían de dar de tributo; el pescador tributaba pescado, el cumbico hacia ropa, el esterero daba esteras, y así de los demás oficios” (Santillán, [1563] 1968: 114-115).

La especialización productiva tiene en el Tawantinsuyo un referente étnico-económico que no puede pasarse por alto. Las actividades económicas propias de la “economía local” o de las denominadas “economías comunales” eran consideradas durante el período colonial por las ventajas productivas y la especialización tecnológica de las comunidades. Dentro del panorama inkaico, la naturaleza de la tributación tiene relación con las esferas económicas conocidas por las comunidades que son anexadas, y su práctica para el fin de la tributación no fue impuesta, aparentemente, de modo compulsivo:

“Demás desto le servían personalmente en la guerra, dándole indios de guerra de cada provincia y para otras cosas y servicios, como él quería; y aunque no tributaban oro ni plata, salvo donde el inga tenía minas, mandaba ir los indios que le parecía, para que le sacasen oro y plata para sus vasos y otras cosas de su servicio; y en la provincia que había plateros, le daban

chipanas en poca cantidad, porque dicen que una guaranga dicen que daba una chipana; y de ordinario, según dicen, en la provincia que tenía minas o las alcanzaba cerca, pedía el inga para sacar oro dellas de cient [sic] indios uno” (Santillán, [1563] 1968: 115).

El significado social y cultural de la práctica de la minería en el mundo andino no tiene relación con el occidental impuesto durante la conquista hispana, como tampoco con la idea de la obtención de bienes para la riqueza y el prestigio personal de las autoridades étnicas locales. La práctica de la obtención de minerales y su elaboración no exigió, en apariencia, la reorientación de prestaciones desde las actividades económicas esenciales, sino solo la que era social y económicamente necesaria y posible. Esta idea la encontramos implícita en Santillán:

“y el oro y plata que sacaban de las minas, y chipanas y brazaletes, todo esto lo llevaban al Cuzco sin que quedase cosa en poder del curaca, porque no podían tener cosa alguna dello si no fuese dado por el inga, y él los mandaba a cada provincia la cantidad que había de sacar de oro y plata por unas pesas que él les daba, que a lo que dicen era poca cantidad” (Santillán, [1563] 1968: 116).

De los sobrados antecedentes de inauguran el ciclo minero temprano de la conquista hispánica se aprecian las valoraciones de Pedro de Valdivia del territorio, dentro del cual los indígenas con noticias de la llegada de la hueste hispana escondieron y destruyeron sus posesiones metálicas para no alimentar las pretensiones de los cristinos, no obstante el conocimiento sobre el potencial minero del territorio no se olvidó, por lo que el conquistador menciona en sus epístolas:

“...y por esto y porque tengo de despoblar La Serena, porque no se podrá sustentar, envío a suplicar a su Majestad que la merced que fuere servido de me hacer comience dende aquí, porque por esto he sustentado este pie, y por ser todo esto un pedazo de tierra riquísima de minas de oro, y de aquí se ha comenzar a entrar en la tierra y buscar donde dar de comer a estos soldados...” (Valdivia, [1545] 1991:90)

Sin duda que la articulación del proceso de conquista y la colonia temprana dependió drásticamente de la información que obtuvieron de los viejos mineros que sirvieron al Tawantinsuyo, desnaturalizándose la mita minera en el trabajo compulsivo que terminó por mermar severamente a la población indígena del siglo XVI. El éxito, sin embargo, fue recogido por los cristianos, quienes lograron financiar las primeras décadas de conquista en forma exitosa.

La presencia cultural del Tawantinsuyo en Chile Central

Diversos fueron los antecedentes contenidos en la historiografía tradicional respecto de las características y restos materiales de las poblaciones prehispánicas de Chile Central. De forma pionera Aureliano Oyarzún efectuó una descripción de

las características de las expresiones cerámicas de lo que hoy conocemos como Complejo Cultural Aconcagua (Oyarzún, 1934), o Cultura Aconcagua (Sánchez y Massone, 1995), en el contexto físico del valle de Aconcagua. Estudios posteriores al esfuerzo de Oyarzún intentaron sistematizar la información arqueológica de la zona, siendo Lautaro Núñez (Núñez, 1964) quien efectuó un intento pionero de tipologización cerámica y contextualización cultural para los antiguos habitantes de esta región, arrojando como resultado la individualización de estilos cerámicos para el Valle de Aconcagua. Posteriormente este trabajo fue replanteado por Eliana Durán y Mauricio Massone mediante la definición de la categoría cultural de aquellas poblaciones según los restos materiales subsistenciales y la clasificación de sus tipos cerámicos. Así se obtiene que *"La evaluación de los elementos considerados, nos ha permitido visualizar la necesidad de postular una unidad arqueológica regional integradora que denominaremos tentativamente complejo cultural aconcagua"* (Durán y Massone, 1979: 243).

Se reconoce como una entidad étnico-cultural local de expresión propia, pero las investigaciones aún enfrentarían dificultades respecto a su delimitación cronológica y distribución espacial producto de la presencia de elementos regionales que rompen con los elementos comunes. Así se observa sitios de expresión inicial del Complejo Cultural Aconcagua (Duran, A., 1979) y otros con nexos con comunidades del Norte Chico, producto de la difusión de elementos estilísticos en la cerámica del complejo local (Durán, E., 1979; Stehberg, 1981), a pesar de las discordancias entre el aparente proceso formativo de los elementos decorativos que caracterizan la cerámica del Complejo Cultural Aconcagua y sus fechas de inicio estimadas en 960 d. C. para el sitio María Pinto y 990 d. C. para el asentamiento de Huechún.

Los trabajos efectuados en la Rinconada de Huechún (Stehberg, 1981), evidenciaron comunidades locales pertenecientes a este complejo cultural con vinculaciones con comunidades del Norte Chico y presencia de tipos cerámicos inkaicos, en un contexto en que bajo tal panorama de coexistencia permitió la adaptación al entorno mediante el desarrollo de patrones de ocupación que comprometieron la realización de obras hidráulicas como acequias para riego de cultivos y la construcción de pequeños embalses, demostrando un énfasis evidente en la agroproducción en el marco de una cultura hidráulica (Stehberg com. Pers.).

Reconocemos que el denominado complejo cultural aconcagua ha dejado su impronta arqueológica en diversos espacios geográfico-ecológicos en precordillera, valles y costa, concentrándose en este último ámbito en márgenes y desembocadura de ríos donde desarrolla una economía de recolección marina con el objeto de obtener excedentes para abastecimiento e intercambio con el interior (Fallabella, 1980). Su patrón de asentamiento es disperso (Sánchez, 1995: 22), tendiente a la explotación de múltiples espacios o nichos ecológico en valles e interfluvios, siendo su economía por definición agromarítima (Castro, 1988: 8), posibilitándose su patrón disperso mediante habitaciones livianas de fácil desmontaje. Así se procura el acceso diferencial de recursos orientado hacia la complementariedad. Al panorama anterior se agregan prácticas funerarias

consistente en cementerios de túmulos con ofrendas cerámicas de estilos distintivos entre los 900 a 1470 d. C. (Durán, et. al., 1989). En otros estudios ya hemos abundado en la adaptación multiecológica de los grupos humanos de Chile Central, los que aprovechan la diversidad ecológica siguiendo un patrón de amplia dispersión espacial, ocupando consecuentemente planicies litorales, interfluvios y terrazas aluviales hasta alcanzar el *piedemont* andino (Gómez y Prado, 1999).

Estudios que abordan el análisis tipológico y estadístico de muestras cerámicas de los más destacados sitios adscritos al complejo cultural aconcagua postulan que *"...las colecciones se caracterizan por una referencia a los parámetros fundamentales de la organización dual..."* (Durán, Massone, Massone, 1991:85, 86). El trabajo de Durán y Massone caracteriza a las región Maipo - Mapocho como el *"...centro gravitacional de la organización territorial del Complejo Aconcagua..."*, donde existirían organizaciones sectoriales de carácter tripartitas diferenciadas en esencia por la existencia de distintos elementos descriptores decorativos en la cerámica. Se observa además diferenciaciones regionales que podemos caracterizar como emblemáticas en la cerámica con el motivo "trinacrio" (Imagen N° 1), en que existe una oposición entre las cuencas Maipo-Mapocho con la de Aconcagua, discriminada básicamente por la orientación del trinacrio (orientado de izquierda-combinada para Maipo - Mapocho y de derecha a izquierda en el valle de Aconcagua). (Durán et. al., 1991; Sánchez et. al., 1995). Aunque este elemento diagnóstico no se encuentra ampliamente difundido en la cuenca de Santiago, los indicadores cerámicos muestran elementos decorativos de alta recurrencia en el área central, desde el valle central hasta el área de San Bernardo (Cerro Chena).

Del mismo modo, este principio organizativo se presenta en la disposición de los entierros de los cementerios al poder discriminar dos parcialidades diferenciadas por el número de ofrendas, además de la diferencia de orientación del trinacrio según sexos y edad (Sánchez, 1995: 49). En todo lo anterior encontramos un correlato histórico en la postulación de la existencia de una organización sociopolítica dual para estas poblaciones, lo que refrenda la idea del esquema político dual propuesto por Hidalgo, para Chile Central, comprendiendo los valles de Aconcagua y Mapocho (Hidalgo, 1972, 1972-73, 1982, 1989), tomado de las crónicas tempranas con observaciones de naturaleza "etnológica", sobre la organización política y territorial de los indígenas desde el valle de Copiapó hasta el valle de Aconcagua. Los datos etnohistóricos procedentes de fuentes cronísticas son particularmente escasos para la cuenca de Santiago, por lo que se ha trabajado con la metodología de la analogía etnográfica para trabajar en las dimensiones de la organización política de los grupos originarios (Silva et. al. 1995; 1997).

Esto no entra en contradicción con el sistema de asentamiento ni el tipo de habitaciones propuesto, ya que la alta movilidad, orientada a obtener recursos multiecológicos, puede entenderse como un espacio temporal de alejamiento estacional (para el caso de habitación en la costa) sin que esto signifique la pérdida de los derechos sociales ancestrales que le proporciona su colectividad

(familia extendida) ni la restricción a su acceso a situaciones de convergencia social como rituales y celebraciones extracomunitarias.



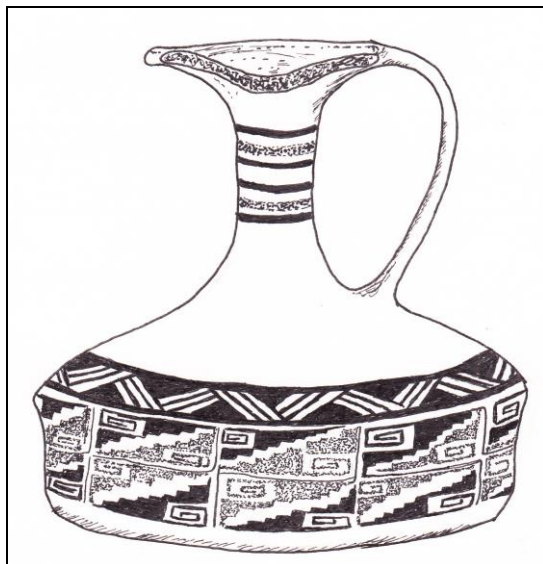
(Imagen N° 1) Bases de cuencos con dibujo de trinacrio. Cultura Aconcagua. Rodrigo Sánchez Romero, Mauricio Massone Mezzano. Edit. Andros. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. DIBAM. Santiago. 1995. Fuente: Memoria Chilena.

En las descripciones anteriores, los investigadores coinciden que la cerámica local nos muestra dos momentos de contactos con comunidades del Norte Chico (área Semiárida) que influyen en aportes estilísticos y formas cerámicas identificadas como diaguita fase II y diaguita fase III. Los elementos decorativos nuevos van consolidándose en un estilo reconocido como "trícromo engobado", ubicado en zonas de carácter transicional desde Petorca hasta el Cachapoal (Massone, 1978: 43). A lo anterior podemos agregar que estos elementos de la influencia del Norte Chico tienden a aparecer mezclados con tipos y formas inkas, siendo identificados como diaguita-Inka (Stehberg, 1981: 58), a modo de un estilo cada vez más individualizado que pasa a constituirse en una reformulación de las formas tradicionales hacia una nueva caracterización de estilos decorativos sincréticos que nos habla de un contexto cultural diferente: el de la permanencia y consolidación cultural e ideológica de la presencia del Tawantinsuyo. La diversidad de elementos decorativos en cerámica diaguita-inka en desmedro del elemento emblemático más distintivo de este complejo en sitios adscritos a él (Tipo cerámico negro sobre salmón con el motivo del trinacrio), nos permiten diagnosticar un proceso de importantes cambios culturales producto posiblemente de su complejización social-estructural y de todas esas fórmulas sociales sobre las cuales se sustentó el desarrollo de la diversificación económica de este complejo hacia su máxima expresión. Es este contexto incierto el que da bases suficientes para cuestionar la permanencia de la unidad cultural de Complejo Aconcagua más allá de la llegada al territorio de la influencia del Tawantinsuyo (Sánchez, 1997; Sánchez, 2004).

Los antecedentes arqueológicos de la progresiva influencia cultural de las

poblaciones del Norte Verde sobre las poblaciones de Chile Central son abundantes. Se considera, para estos efectos, al valle del Aconcagua como una verdadera frontera cultural, así como un área donde se catalizó la presencia de mitimaes y su influencia en el área. La semejanza de estilos y formas cerámicas que permean la cerámica local han permitido plantear hipótesis explicativas de este presunto influjo, lo que habría sido expresión y materialización de contacto más intensivo y de una síntesis étnico-cultural de las poblaciones efectiva, que dio por resultado una integración de los estilos decorativos y de las formas cerámicas que cada grupo poseía (Imagen N° 2). Un ejemplo de este contacto es el hallazgo de elementos de intercambio como flautas de pan elaboradas en piedra "combarbalita", material lítico exclusivo del Norte Chico, en el valle de Aconcagua (Sánchez et. al., 1995). Grete Mostny ya advierte una "*larga familiaridad entre diaguita e Inka*" (Mostny, 1957: 112) en ocasión de los hallazgos del sitio conocido como La Reina. Esta interpretación es diferente a la propuesta por Osvaldo Silva en relación a la dominación de Copiapó, indicando este autor que precisamente el valle de Copiapó es el centro desde donde parten las expediciones hacia los valles de Huasco, Limarí, Choapa, La Ligua y Aconcagua (Silva, 1982: 326).

Sostenemos que es posible plantear que la estrategia efectiva de inducción de incorporación a la superestructura administrativa del Tawantinsuyo se articula mediante el fomento de las relaciones y/o contactos con pueblos con referentes étnicos y culturales similares, ya que así participan de lo que denominaremos "panorama inkaico". Solo así se explica el sistema de dominio cuzqueño para Copiapó, expuesto por Hans Niemeyer, y podemos presentar este panorama para justificar la existencia de mitimaes diaguitas en los valles de Aconcagua y la cuenca de Santiago. En diversos estudios, Rubén Stehberg (Stehberg, 1980) ha insistido en esta idea, aceptándose plenamente dado la contundencia de las evidencias registradas tanto en el valle del Aconcagua como en el valle del Mapocho.



(Imagen N° 2). Cementerio Las Tinajas de Quilicura. 1992. Museo Nacional de Historia Natural. Botella inka-diaguita o estilo III que muestra la síntesis de estilos decorativos con implicancia en la síntesis de elementos emblemáticos étnicos en la cerámica. Dibujo: A. Gómez

Mitimaes diaguitas en este territorio, bajo el contexto de las relaciones culturales extendidas, ponen a estas comunidades como realizadoras de una acción cultural que probablemente no resultó extraña para los habitantes locales. Cabe aquí considerar que *"el dominio inkaico no fue uniforme en toda el área Andina y la manera como aparecía organizada la sociedad era heterogénea, como lo fueron también las formas a través de las cuales el estado inkaico logró el sometimiento de los distintos grupos, que por lo demás tenía un desarrollo desigual"*, (Regalado, 1983: 261); perspectiva que esta etnohistoriadora peruana obtiene observando el modo de obtención de recursos humanos y la administración de los mitmakunas. El mismo esquema de mitimaes diaguitas, pero esta vez utilizados en la ocupación del norte de Mendoza es registrado arqueológicamente (Sacchero, 1991: 66), evidenciando sus implicancias culturales. No obstante Silva plantea que los huarpes del área cuyana disponían de autoridades políticas con las cuales los inkas lograron obtener acuerdos para administrar la población y manejar las energías locales (Silva, 1991:288), con lo que se hace efectiva su dominación. Este último planteamiento ha sido revalorizado por nosotros, sobre todo por los hallazgos de cerámica estilo "Viluco" en los sectores intervenidos por las obras civiles del ferrocarril urbano en el casco histórico de la ciudad. En esta perspectiva, la presencia inkaica se pudo articular desde la vertiente oriental andino (Prado et. al., 1998).

Desde la década de los setenta la etnohistoria nacional contribuyó a formar un panorama de la sociedad indígena prehispánica y su modalidad de organización sociopolítica en el área central de Chile, apoyada en el paradigma murriano que impregnaba los estudios andinos. Desde inicios de la década de los setenta se propuso que la organización política de las comunidades locales durante la influencia del Tawantinsuyo fue de carácter señorial, territorialmente delimitada y de tipo dual (Hidalgo, 1972). A la vez, las estimaciones de la importancia de la presencia inka en estos territorios han cambiado. Es posible apreciar una evolución de la idea de tipo de sociedad indígena preinkaica en los estudios de Osvaldo Silva cuando afirma que el desarrollo de un proceso de reorganización social en dualidades implantado por los inkas con un objeto económico (Silva, 1977), exponiendo más tarde la idea de la existencia de sociedades autóctonas duales sin medianería inka (Silva, 1982); para sostener posteriormente que: *"se percibe a través del registro arqueológico una nítida tendencia a la dispersión residencial, lo que sugiere una territorialidad diseñada por una sociedad fuertemente segmentada. Tal orientación redundaría, en apariencia, en una acentuada segmentación espacial. Orientación que coincide, por lo demás, con la ausencia en la región Santiaguina de una estructura socio - política altamente centralizada, o de un poder administrativo indígena apoyado en una maquinaria gubernamental compleja"* (Silva, 1994: 83-84).

Parece que los estudios de Silva no repararon en la existencia de diversos niveles de organizacionales acompañados de diferentes expresiones de complejización social en cuanto a la relación de rituales-poder entre los individuos de un colectivo humano. Lo uno y lo otro no nos parece que se presente

necesariamente en forma correlativa y simétrica en todas las organizaciones. A la vez, no existen observaciones referidas a los problemas que impone el registro arqueológico, dado a que el patrón de asentamiento reconocido para Chile Central puede estar normado por relaciones económicas determinadas por variables medioambientales más que por el tipo de organización social predominante. Podemos reconocer que las relaciones de contextos arqueológicos son un concepto aparte y diverso al de sociedad y etnia, ya que denota a una entidad arqueológica cuyas unidades de análisis (cerámica, lítica, etc.) muestran características similares, desde donde se presumen indicios de una identidad étnica. La notoria presencia de grupos de acervo diaguita del Norte Chico mediatizados por el Tawantinsuyo contribuyó al lento retroceso de elementos de cohesión de tipo estilísticos en la cerámica Aconcagua. No obstante, no todos los rasgos de unidad cultural expresados en la cerámica eran predominantes en las comunidades aconcagua de la cuenca de Santiago (Massone, 1978). Estas diferencias regionales podrían haber jugado a favor de la presencia Inka, la que impuso un nuevo panorama cultural y político en los habitantes de Chile Central mediante la ordenación productiva y el contacto con diversos grupos culturales y étnicos que el Tawantinsuyo movilizó a estos territorios meridionales como vehículos de difusión y persuasión cultural (Imagen N° 3).



(Imagen N° 3) Enterratorio de infantes y conjunto de ofrendas del sitio Las Tinajas. Excavaciones hechas por Rubén Stehberg y Silvia Quevedo. 1992. Foto: Alfredo Gómez.

Parece convincente proyectar que una estrategia efectiva de inducción a la incorporación de las comunidades locales Aconcagua a la superestructura administrativa del Tawantinsuyo fue mediante el fomento de las relaciones y contactos con pueblos con referentes étnicos y culturales similares, que ya participaban de lo que denominamos como el "panorama inkaico". Así se explica la presencia de mitimaes diaguitas en los valles de Aconcagua y la presencia de grupos del área cuyana en la cuenca de Santiago. La presencia del Tawantinsuyo en la zona central no solo propuso nuevos estándares estilísticos a los artesanos locales, también impuso nuevos conceptos en la ordenación del territorio expresado fundamentalmente en el sistema de urbanización (Stehberg, 1995) y distribución de las fuerzas productivas en la esfera de la actividad minera y metalúrgica (Gómez, 1999; Didier, 2004). Para Stehberg el análisis arquitectónico-arqueológico de sitios adscribe una importante cantidad de establecimientos como pukarás, tambos, adoratorios, sistema caminero, poblados, adecuación de terrenos para cultivos y cementerios, a un "horizonte inka", que acusa la incorporación de esta área al Estado Inka.

De la mano con el desarrollo de la historiografía tradicional se efectuaron diversos hallazgos de restos cerámicos que acusaban la presencia inka en este territorio, misma que los cronistas advertían al indicar la extensión del Tawantinsuyo o los límites de la región del Kollasuyu (Raffino, 1981). Entre los hallazgos más trascendentes podemos mencionar el del cementerio inkaico de La Reina (Mostny, 1947) junto al reconocimiento de santuarios de alturas en territorio chileno y argentino con restos humanos momificados y ofrendas (Mostny, 1957; Cabeza, 1986; Schobinger, 1992), a lo que podemos agregar el reconocimiento de fortalezas atribuidas a la ocupación inka (Stehberg, 1976; Planella et. al. 1991). Entre los aspectos a los que más se ha atendido es el desarrollo de la red caminera y su sistema de tambos, obras que demuestran un importante esfuerzo sistemático de urbanización en el territorio que podría significar un interés sostenido de integración de esta región al Tawantinsuyo para un territorio periférico (Stehberg, R. y A. Cabeza, 1991; Rivera, M. y J. Hyslop, 1984; Stehberg, 1995).

La información documental del siglo XVI y XVII ubica el acceso al área meridional andina de la cultura inka y sus esfuerzos conquistadores aproximadamente entre los años 1460-1480, durante la hegemonía de Topa Inka Yupanqui, tal como lo consignan los estudios clásicos en esta materia (Rowe, 1946). En este contexto, el extremo Norte de Chile habría sido dominado en forma indirecta a través del acceso de grupos circunlacustres altiplánicos hacia tierras bajas de valles costeros, en tanto la región comprendida entre los ríos Copiapó y Choapa recibió incursiones directas de las fuerzas inkaicas desde la vertiente oriental andina (Llagostera, 1976). Así la influencia acusada por los restos arqueológicos diaguitas sería de "primer orden" sin que mediara en ella ningún otro grupo étnico en apariencia.

El panorama antes descrito no entra en contradicción con el hecho hallazgo en la zona central del país de formas cerámicas como tipo Viluco - inka que tienen la connotación ser una forma de representación de estilos decorativos trasandinos

que toman formas y elementos decorativos inkas, además de decoraciones del Complejo Aconcagua con el correspondiente acervo diaguita del denominado "cuarto estilo" identificado décadas atrás por Mauricio Massone (Massone, 1978). Dentro de este esquema, la cultura Viluco es una "unidad arqueológica" de origen local, que su Fase I muestra formas sin vinculación inkaica asociados a cerámica Sanagasta y a Aconcagua, esta última con fechados de 970 d. C. en el valle de Atuel (Lagiglia, 1995). El esquema de dominio inka a través del control de los diversos espacios ecológicos propuesto por Llagosteras (Llagosteras, 1976) pierde su sentido y posibilidades de aplicación hacia el centro del territorio actualmente chileno.

Las variables ecológico - climáticas no acompañan este sistema de incorporación, de modo que cabe plantear nuevas hipótesis sobre los mecanismos que ocupó el inkano para anexar las poblaciones de Chile Central. De este modo, las influencias estilísticas y morfológicas de la cerámica de área de Chile Central diversas a las expresiones del Complejo Cultural Aconcagua fueron mediatizadas por grupos diaguitas, al mismo tiempo en que los vínculos con los grupos huárpidos del área cuyana dinamizaban sus contactos con la vertiente occidental andina, particularmente con las cuencas del Mapocho, Maipo y Cachapoal. Llegaron a la cuenca Maipo-Mapocho grupos humanos que dejaron su impronta en restos cerámicos de adscripción diaguita y tipo Viluco-Inka (Imagen N° 4); los primeros aportando al cambio de la cerámica nomócrona y negro sobre salmón Aconcagua hacia el polícromo y formas estilísticas inka-diaguita, y los segundos gatillando una reformulación de estilos decorativos trasandinos que toman formas y elementos decorativos inkas y Aconcagua-inka. La Cultura Viluco recibió una cuantiosa impronta inkaica que fue descrita por la arqueología de la primera mitad del siglo XX solo en contextos hispano-indígena (Metrax, 1942), situación en la que se vislumbró un proceso de etnogénesis (Michieli, 1983).

Diversos hallazgos adscritos a contextos prehispánicos huarpe en la vertiente occidental andina no relacionados al momento temprano colonial se suman a los hallazgos de cerámica registrada en el casco histórico de la ciudad de Santiago (Prado, et. al., 2012; Gómez, et. al. 2012); antecedentes que conforman un panorama de contactos culturales de la etnia huarpe con la cuenca de Maipo-Mapocho (Lagiglia com. Pers. 2000). Estos antecedentes fueron expuestos con anticipación (Gómez, 1999), siendo atendidos por R. Sánchez en su trabajo de síntesis arqueológica regional (Sánchez, 2004).

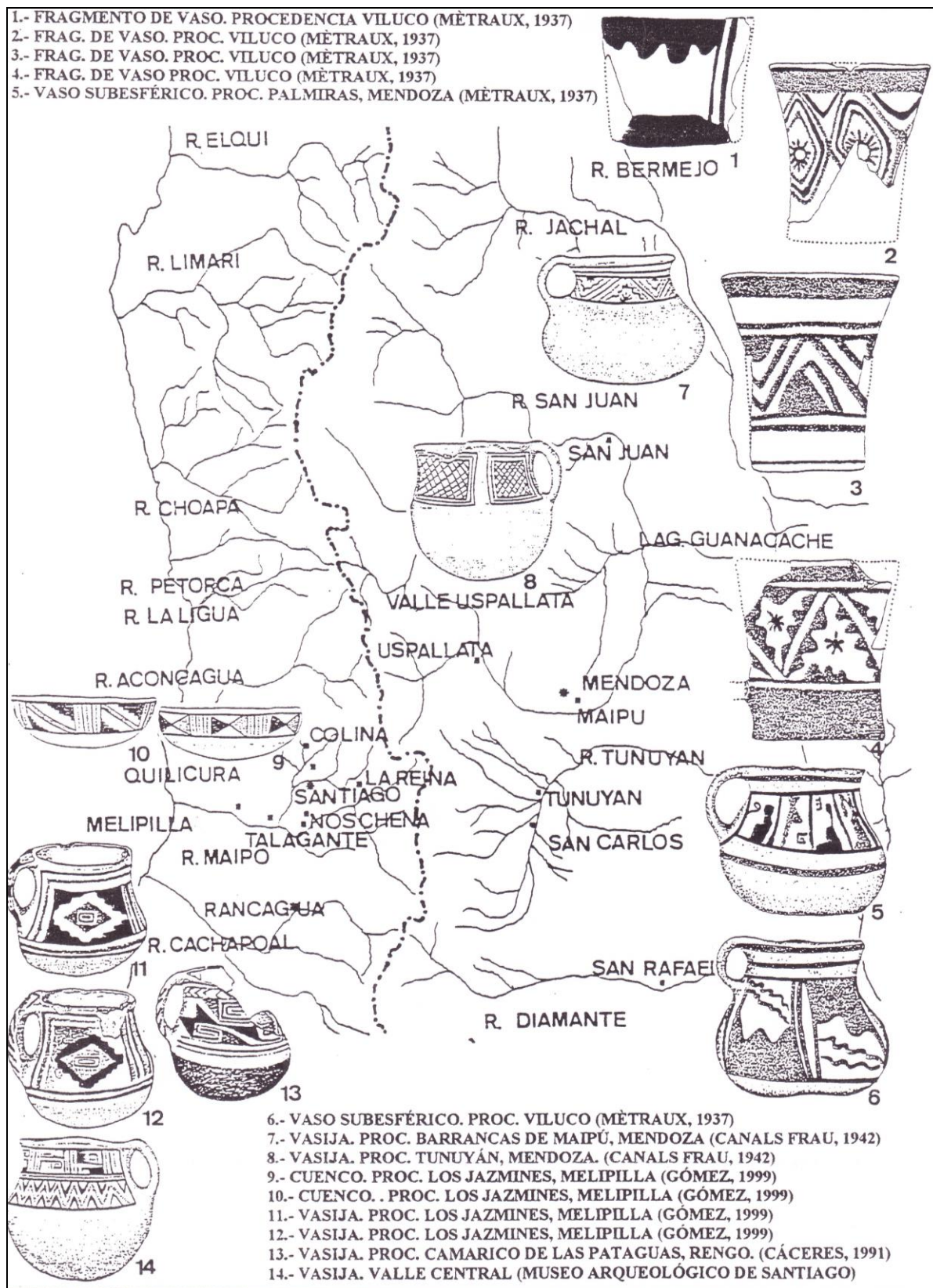
Las formas cerámicas, su estilística, en suma, el estilo que se genera desde vertientes tecnológicas, estéticas, ideológicas y étnicas se ha utilizado para definir lindes culturales por la arqueología, a fin de dibujar adscripciones étnicas y culturales que, equivocadas o no, tienden a ofrecernos certidumbre sobre las costumbres de los grupos humanos, así como de los rasgos de su movilidad, adopción de elementos estilísticos, identidad y ocupación de territorio. La cerámica se ha definido como uno de los ítemes culturales más decisivos para la arqueología regional, aun cuando las definiciones de la etnología y la etnoarqueología (Mannoni, et. al.2007) han contribuido a desdibujar aquellas

costumbres referidas al uso y la circulación de objetos culturales que dábamos por sentado desde la seguridad del etnocentrismo occidental. En buena medida, en la cerámica se ha intentado parangonar a un fuerte adscriptor étnico-cultural, ya que los lindes de su dispersión tienden a coincidir con las áreas nucleares de las sociedades prehistóricas, generándose áreas periféricas donde su presencia, o sus rasgos originarios tipo tienden a perderse por la adopción de otros elementos culturales estilísticos o nuevas soluciones tecnológicas.

La situación de la cerámica en las sociedades prehistóricas de Chile central se presenta bien definida, lo que ha permitido caracterizar culturalmente a los grupos humanos que allí vivieron en torno a los siglos XV y XVI, dibujando diferencias culturales y étnicas que forzosamente han sido refrendadas por los escasos antecedentes etnohistóricos con los que disponemos. La cerámica vista como un adscriptor étnico-cultural ofrece un panorama riquísimo de identidades étnicas y bosqueja un panorama multiétnico y multicultural que tienden a la coexistencia y la integración política. En muchos casos, el análisis arqueológico de los estilos cerámicos muestra procesos de sincretismo cultural, donde las comunidades locales adoptan formas y estéticas decorativas foráneas, queriendo dar cuenta del panorama sociocultural que enfrentan, o las que son sometidas bajo procesos de negociación política que se refrendan en la socialización de aquella textualidad visual.

El panorama que nos ofrecen las evidencias que hemos observado es de un escenario de integración que puede dar cuenta de una economía política propia del Tawantinsuyo, donde las sociedades originarias son sometidas a un fuerte proceso de subordinación cultural que genera la creación de una cultura material muy diferente a la cuzqueña, pero que evidencia patrones estéticos que acusan un panorama social de convergencia de elementos étnico-identitarios que muestra una situación social y cultural convergente de grupos sociales y culturas que utilizan los objetos como escenario de diálogo y de activo proselitismo que nutre el proceso sociológico de construcción de fronteras humanas (Dillehay et. al. 1988). Estos objetos, concebidos como herramientas que dan cuenta de una economía-política nueva, tienden a difundirse dentro de los lindes espaciales del proceso en el que se desarrolla tal proceso político, y a escapar de sus fronteras como herramienta de difusión de tal panorama geopolítico.

En consecuencia, al referirnos a la cerámica, nos referimos a sus aspectos plásticos y sobre todo a los diseños que apelan a la representación de la realidad sociopolítica-étnica, cual es nuestro principal indicador de la materialización de los procesos de integración cultural y político que pueden desprenderse de la lectura de los antecedentes etnohistóricos que se refieren a la presencia inka en los valles de Chile central y el contexto etnográfico que encontraron los españoles en su segunda entrada al territorio (Bibar, 1966 [1558]).



(Imagen N° 4) Presencia de cerámica Viluco y su morfología tradicional. Dibujo: A. Gómez

Así, el carácter más distintivo de todo sitio arqueológico inkaico es su evidencia de policulturalidad expresada en la variabilidad de formas y decoraciones de la cerámica. Como ya lo hemos afirmados, se configura una suerte de frontera étnica de gran dinamismo, cuya fisonomía se transforma de acuerdo a la plasticidad de los procesos de diálogo y sincretismo cultural propiciado por los efectos de movilidad del *Qhapaqñan*, así como del permanente esfuerzo de integración política en el marco de un enorme paño andino de diversidad étnica y cultural en el que los elementos culturales de orden inkaico no solo acusan adscripción cultural, sino que diálogo, coexistencia y persuasión cultural al punto de forjar una fisonomía cultural en el ítem cerámica que representa en sí mismo un panorama de diversidad y, a la vez, comunión que se lleva más allá del mundo de los vivos. Los contextos funerarios en los cuáles se sitúan el mayor número de evidencias cerámicas conocidas en la literatura arqueológica muestra el interés de las familias en expresar y trasladar al mundo ultraterreno los elementos distintivos de la identidad etno-cultural y los rasgos que dejan en los grupos humanos los procesos políticos de integración andina. La cerámica tardía no muestra la emergencia de identidades locales, sino que evidencia el énfasis sincrético de elementos del Norte Semiárido y elementos “cuzqueños” de manos de artesanos locales que reproducen en sus comunidades estos elementos identitarios, enfatizando los elementos foráneos hasta alcanzar el amague de los elementos decorativos locales, hasta sugerir la supresión de los mismos, indicando a los arqueólogos un cambio en la fisonomía política en Chile Central que supone el fin anticipado del Complejo Cultural Aconcagua (Sánchez, 1997).

La interacción de grupos étnicos definida entre grupos transculturados y grupos aún ajenos a las influencias cuzqueñas, motivados los primeros por intereses inkaicos, parece ser la respuesta, por lo menos confirmada arqueológicamente, para el valle de Copiapó (Niemeyer et. al. 1991). Sin embargo, debemos hacer la comparación entre este esquema con la situación de aparente policulturalidad que es advertida para Chile Central en el momento de influencia inka. Este panorama policultural lo vemos en asentamientos de mitimaes diaguitas (Latcham, 1928: 234; Silva, 1991: 286; Prieto, et. al. 2006; Correa et. al. 2007), así como en el registro arqueológico de elementos cerámicos distintivos de adscripción diaguitas II y III en sitios como Las Tinajas de Quilicura (Imagen N° 5) y cerro La Cruz (Gómez, 1999, Gómez et. al. 2016), además de la existencia de evidencias de la difusión de elementos culturales materiales como cestería de origen aparentemente diaguita en áreas pobladas por contingentes del Complejo Aconcagua (Marta Rueda, 1964). Así, el carácter más distintivo de todo sitio arqueológico inkaico es su evidencia de policulturalidad expresada en la variabilidad de formas y la mezcla sincrética de las decoraciones de la cerámica. Creemos que esta, a su vez, es expresión de multiculturalidad en tiempos prehispánicos, la que ha sido abordada por diversos autores de forma descriptiva (Stehberg, 1981; Correa, 2006). Esto puede indicarnos que existió durante la expansión de la hegemonía del Tawantinsuyo una dinámica basada en la planificación de los movimiento de grupos étnico-culturales, a fin de expandir las fuerzas culturales del Tawantinsuyo de forma efectiva sobre el territorio, precipitando consecuencias en la redistribución de la población y la reorganización

de sus fuerzas productivas de acuerdo a una nueva planificación. La frontera inka se presenta así como un escenario cambiante, en que su límite fue humano, y eminentemente cultural, más que militar, estratégico o geográfico. No se dibujó una frontera efectiva, sino que se extendió una frontera etérea definida esencialmente por la fuerza persuasiva y disuasiva del Tawantinsuyo. En este punto, cabe aclarar que el escenario cultural de frontera genera una verdadera nomenclatura de identidades etno-culturales cuya diversidad refrenda el sentido de esta verdadera economía política andina basada, fundamentalmente, en la coexistencia pero también de aculturación sincrética.



(Imagen N° 5). Vista superior de escudillas, platos campaluniformes, aríbalos y aysanas de origen inka-local. Sitio Las Tinajas, 1992. Foto: Alfredo Gómez.

La ausencia del ordenamiento productivo, la administración del trabajo y sistemas de bodegaje de carácter andino nos indica que la economía local de alta complementariedad fue sostenida en el tiempo. Así la presencia inkaica no modificó

sustancialmente el patrón de asentamiento local ni las formulaciones de organización económica y de explotación de los recursos de los nichos ecológicos utilizados tradicionalmente, presumiblemente desde el período agroalfarero temprano.

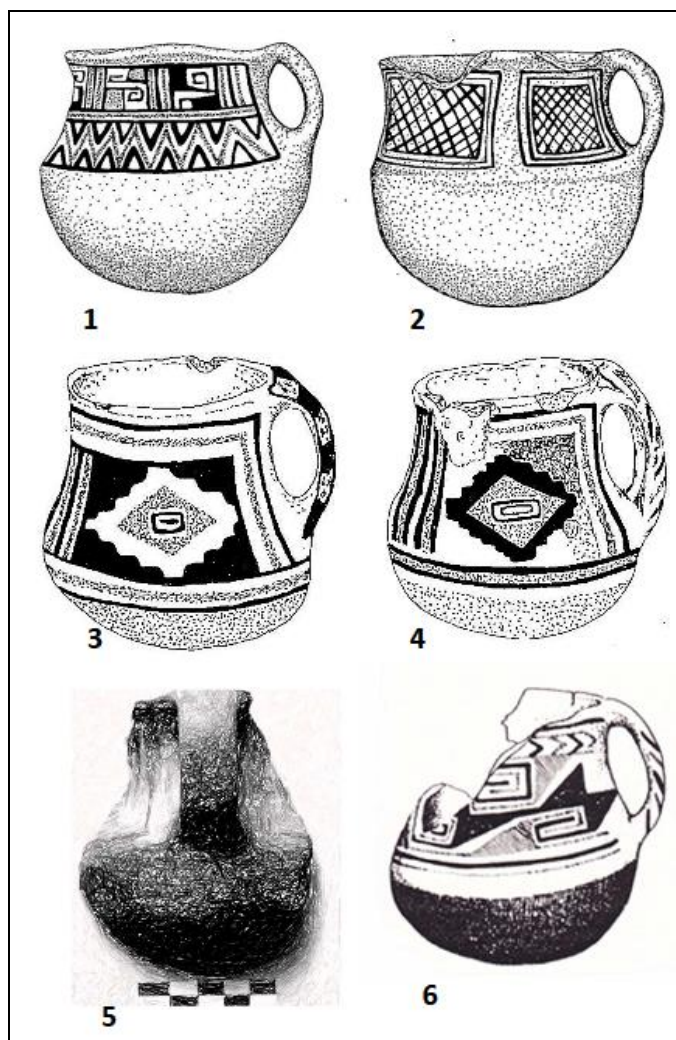
El interés en el área la cuenca de Santiago de parte del Tawantinsuyo, se expresa en los cementerios, fortalezas, tambos y puentes, adoratorios, poblados y acequias registradas arqueológica y/o documentalmente (Stehberg, 1975). A las comunidades inka-diaguita-locales asentadas en Colina, Quilicura, La Reina, Macul, Quinta Normal, Marcoleta, El Asiento de Maipo, Pirque, Tango, Angostura de Paine, Chada y Chena, se agrega las evidenciadas en la Plaza de Armas y Plaza Santa Teresa (Iglesia Santa Ana) de Santiago (Prieto, et. al., 2006; Gómez, et. al. 2012). Ellas apuntan a que la cuenca de Santiago recibió abundante poblamiento de contingentes de trabajos orientados hacia la producción, la recolección y el trabajo minero-metalúrgico en calidad de "*mitmakunas*" diaguitas y/o huarpe, junto con las poblaciones locales Aconcagua bajo la administración de las autoridades inkaicas y locales. La cuenca santiaguina en tiempos del Tawantinsuyo fue un escenario al que llegaron grupos el Norte Verde y de la vertiente oriental andina bajo el esquema organizativo social y cultural inkaico (Silva, 1991). La expansión de la cerámica muestra este proceso en toda la extensión de la cuenca, de lo que presumimos que las comunidades humanas distribuidas en este escenario geográfico fueron envueltas en una estrategia cultural fundamentada en la coexistencia y en un permanente diálogo cultural (Imagen N° 6) que se expresó en su dimensión material, resultando una mixtura de emblemas étnicos y culturales junto a elementos decorativos extraregionales procedentes del Norte Verde, los andes orientales y la difusión de copias de escaso logro técnico de formas cerámicas cuzqueñas.

Creemos que el escenario de frontera es la creación de un territorio de germinación de una cultura híbrida, integración y convergencia cultural, caracterizado por un proceso de colonización, construcción de fronteras étnicas y generación de alteridades donde se expresan fenómenos de naturalización y culturalización (Cunin et. al. 2010), que llevan a sentar los fundamentos de la legitimación de categorías de pertenencia, identidad y comunión de elementos cosmovisuales. En este contexto, la generación y circulación de objetos culturales que poseen emblemas étnicos (Breton 1983; Klotz 2002) podrían contribuir a la difusión de procesos etno-políticos orientados a la transformación, negociación y valoración de identidades étnicas y el establecimiento de nuevos acomodos. Dado las evidencias del asentamientos de mitmakunas en el valle del Aconcagua, el proceso de colonización en Chile Central debió desencadenar escenarios de intenso mestizaje cultural, y la preeminencia de modelos estatales sobre los artesanos locales (Cornejo 2001), desencadenando procesos sincréticos en el ámbito de la cultura material y, naturalmente, en la ideología de la sociedad. Todo indica que los procesos de migración en los siglos XV y XVI tendieron a acentuarse, por lo que los emblemas étnicos-culturales se expresaron en elementos estilísticos foráneos incorporados en la cerámica de los grupos locales. La construcción humana y cultural de la frontera inka puede caracterizarse como la

generación de un escenario nodal de convergencia y articulación de elementos culturales que muestran un correlato con antecedentes etnohistóricos de integración demográfica, política y económica e ideológica que, bajo el poder inka, se articulan mediante la negociación ritual-política y la manifestación de elementos simbólicos contenidos en la cerámica como en obras de urbanización. La ocupación territorial, la construcción de infraestructura, el ordenamiento productivo de las cuencas centrales, el proselitismo político-ideológico, la difusión de sus patrones culturales, las instancias de negociación política de los grupos poseen un correlato etnohistórico fiable, pero las expresiones materiales de estos procesos no han sido prehistoriados desde una mirada cultural o una antropología histórica (Burke, 1993) que dé cuenta de los reales alcances de los problemas de la convergencia de diversas sociedades indígenas poseedoras de variadas tradiciones culturales bajo la modalidad del Estado. Ya se ha discutido que el rol de la arqueología en la reconfiguración de la antropología histórica (Lightfoot 1995), y el abordaje de los problemas culturales en que se debe comprender el rol que poseen los objetos culturales de los grupos étnicos, cuya movilidad o síntesis en el marco de comunidades coloniales propicia escenarios de naturaleza pluralista. Nos aproximamos a examinar las expresiones de la multiculturalidad donde el estudio del contacto cultural desde donde se ha bosquejado una “arqueología del pluralismo” (Lightfoot 1995: 200), mediante el estudio de las interacciones multiétnica, donde se comprenden las expresiones de las interacciones multiétnicas en el marco de procesos coloniales (Deagan 1990; 1991). Este problema de investigación se sitúa dentro de las márgenes del paradigma del colonialismo, por cuanto deben considerarse aquellos “pluralistic entrepóst” que se entrecruzan, como las creencias, los objetos, las prácticas ceremoniales, etc., ya que el ejercicio metodológico tiende a generar un panorama explicativo más amplio que el de las miradas disciplinarias parceladas. La literatura arqueológica, como la histórica, ha representado compartimentalizado el pasado etno-cultural a fin de poder ordenarlo comprensivamente. La arqueología ha evaluado la necesidad de abordar la identidad étnica y el surgimiento de entidades geopolíticas como fenómenos históricos diversos a través de las fuentes materiales (Grau 2005; Ruíz et. al 1995; Mannoni et. al. 2007), ya que se ha puesto en cuestión que el registro arqueológico sea suficiente para llegar a una total identificación de las etnias y de su distribución espacial, así como de sus prácticas para mantener los elementos articuladores de su identidad étnica (Herring y Lomas 2000).

Deseamos abordar las transformaciones y los cambios culturales caracterizado por el contacto cultural, la identificación y el despliegue de fuerzas en contradicción o conflicto (Aguirre 1957), donde el contacto y el cambio cultural tiene diversas manifestaciones, como la adopción de nuevos elementos culturales o reacciones respecto de los mismos al interior de la sociedad, siempre llevados por la fuerzas centrífugas de la exclusión y de identificación, que tienden a confrontarse *“...entre si y se oponen recíprocamente; pero al mismo tiempo a interpenetrarse, a conjugarse e identificarse...”* (Aguirre 1957: 50). Se desarrollan procesos sincréticos que comprenden procesos de conjunción o integración, aun cuando haya contraposición entre las culturas. Refrendado por los trabajos de naturaleza etnográfica (Hodder 1992; Hodder et. al. 2000) emergen lecturas referidas a los

límites de la teoría de la aculturación-asimilación y al escenario de la interculturalidad, donde existe una tendencia a la conformación de un ambiente cultural de mayor bastedad en que predominan la tolerancia, la aceptación y la pluralidad cultural. En estos ambientes germina una mayor “variedad cultural”, es decir, relaciones interculturales vinculadas a la negociación política, acomodo y articulación, lo que permite el desarrollo de contextos caracterizados por la coexistencia, la pluralidad cultural y el desarrollo de una realidad multiétnica y plurilingüística. Esta confluencia desata procesos de creolización, apropiación y resignificación de elementos externos tanto para representar una nueva realidad como para adoptarlos como propios (Ferguson 1983; 1992), forjando un ambiente multicultural, propio de los escenarios de colonización.



(Imagen N° 6) Elementos cerámicos de presumible influencia oriental andina

1. Vasija del Valle Central. Colección Museo Arqueológico de Santiago.
2. Vasija Procedente de la procedente de Tunuyán, Mendoza (Canals Frau, 1942).
3. Sitio Los Jazmines, Melipilla.
4. Sitio Los Jazmines, Melipilla.
5. Fragmento de Vasija encontrada en los fundamentos de la Catedral Metropolitana, Santiago. (Prieto, Cristina; Juanita Baeza, Francisco Rivera; Pilar Rivas, 2006)
6. Comuna de Rengo, Sitio Camarico de las pataguas (río Claro) (Cáceres, 1991).

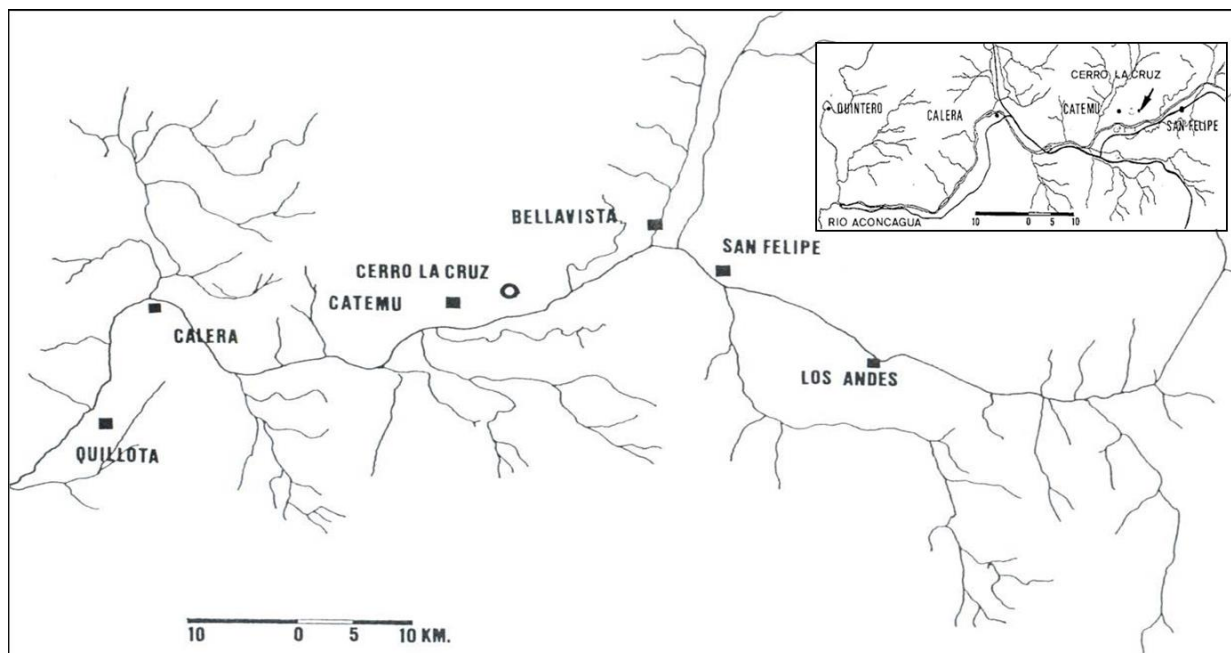
Un escenario de multiculturalidad en el Valle del Aconcagua

El sitio Cerro La Cruz fue reconocido por integrantes de este equipo de trabajo en 1987, época en que se efectuó su evaluación mediante la realización de un pequeño registro arqueológico. El rescate de esta información es considerado relevante en relación a la caracterización cultural de la presencia inkaica en este territorio, ya que el registro efectuado ahí arrojó una caracterización del panorama cultural antes de la llegada de Diego de Almagro.

El hallazgo de este sitio arqueológico se inscribe al conjunto de antecedentes que en los últimos años han engrosado la lista de las evidencias arqueológicas contextualizadas en el período de la presencia inka en Chile central. Por otra parte, el grueso de los hallazgos arqueológicos se ha obtenido de rescates efectuados en sitios donde se realizaban obras de construcción. Esta situación, a nuestro pesar, restringe el espectro de antecedentes arqueológicos a investigaciones efectuadas en los pukará de cerro Chena y de cerro Grande de la Compañía (Stehberg, 1976; Planella et. al., 1991), y hallazgos de importancia que aún no han sido publicados.

Para la zona existe un panorama de desarrollo regional al cual la influencia inkaica se incorpora y entrega su acervo (Durán, 1989). Los nuevos aportes de la investigación realizada han tendido a circunscribirse a la discusión del modo de dominación inkaica y la situación de la frontera meridional con su respectiva articulación dentro del esquema conocido de la red vial (Stehberg, 1995).

El sitio al que se aboca este estudio se encuentra en la banda norte del río Aconcagua, 32° 46' 55" S. y 70° 55' 36" W (Imagen N° 7), a siete kilómetros al este del pueblo de Catemu, entre los poblados de Santa Margarita y San José, V Región. Ubicado en la subcuenca de Catemu, del río Aconcagua, integrando una hoya hidrográfica de 7.640 km², recibe los aportes de los ríos Juncal y Colorado, este último entrega sus aguas que llegan a presentar grandes fluctuaciones estacionales provocadas por derretimiento de la nieve. Se emplaza sobre una colina levemente aterrazada de orientación norte - sur desde la cual es posible observar una porción importante del valle y del curso medio del río Aconcagua. Esta posición, por su situación geográfica no solo domina amplia y estratégicamente todo el curso medio de la cuenca del río Aconcagua, también está afectada por vientos entre los que destacamos los primaverales y los estacionales que orientan sus corrientes cálidas hacia las zonas altas de Los Andes (corrientes locales). En verano la zona es rigurosa por sus altas temperaturas y la ausencia ocasional de vientos diurnos (Imagen N° 8). En términos vegetaciones, la zona presenta características mesomórficas donde predominan los arbustos espinosos y una cubierta herbácea de crecimiento estacional, con formaciones arbóreas de huañil, trevo, quillay, maitén, molle, boldo y litre. La cubierta herbácea es de gramíneas de los géneros Stipa, Bromus y Melica.



(Imagen N° 7). Cuenca del río Aconcagua. (V Región, Valparaíso).
Sitio arqueológico Cerro La Cruz.



(Imagen N° 8) Vista sur del área de la cuenca media del río Aconcagua y la cima de cerro La Cruz.
Diciembre 1997. Sitio Cerro La Cruz. Valle del Aconcagua. Foto: A. Gómez.

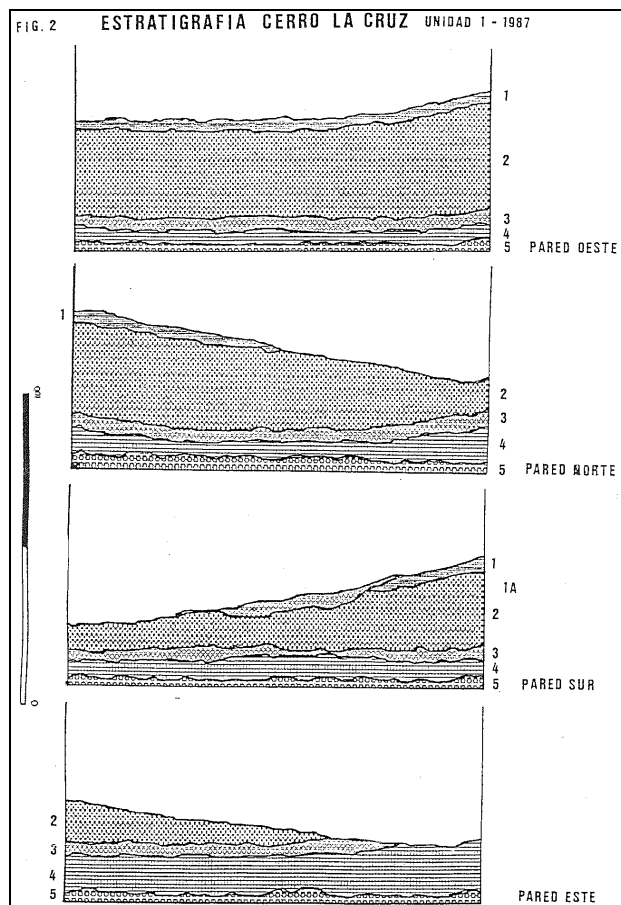
Esta colina se desprende del sistema montañoso transversal que caracteriza los interfluvios para esta región, y que constituyen estribaciones de la cordillera de Los Andes. La zona del Valle de Aconcagua la podemos catalogar como la región de límite climático entre la zona semiárida del Norte Chico y la del clima templado de la Zona Central. Aquí la región cordillerana recibe mayor pluviosidad, y es la nieve de los macizos andinos los que aportan mayor caudal en época estival, no obstante su régimen es mixto, o sea nivopluvial. La hoja hidrográfica del río Aconcagua es muy extensa, aproximadamente 7.640 km². en orientación E - W. Este río de origen cordillerano en la unión de los ríos Juncal y Blanco, tiene como tributario el río Colorado. Finalmente este curso desemboca inmediatamente al sur del centro urbano de Concón.

En 1987 enfrentamos la tarea de abordar la comprensión de un sitio arqueológico sin estudios ni registros previos y que parecía contribuir a la comprensión del panorama inkaico de la región. Se realizó un registro con el objeto de reconocer su adscripción cultural y evaluar su potencial arqueológico; informe que fue entregado a profesionales del área (Gómez, 1988). Se efectuó un análisis del registro a través del estudio y la discriminación de material ergológico y de restos considerados como bioindicadores, estos últimos analizados en colaboración con profesionales de la Sección de Zoología del M.N.H.N. Los restos arqueológicos fueron clasificados según su naturaleza y categorías artefactuales. Finalmente los materiales obtenidos de este trabajo fueron entregados a la Sección de Arqueología del M.N.H.N. en 1988. De la información se desprendió la realización por parte de esta institución el proyecto Fondecyt N° 90/0020, estudio que dio cuenta de la importancia del yacimiento para la arqueología regional.



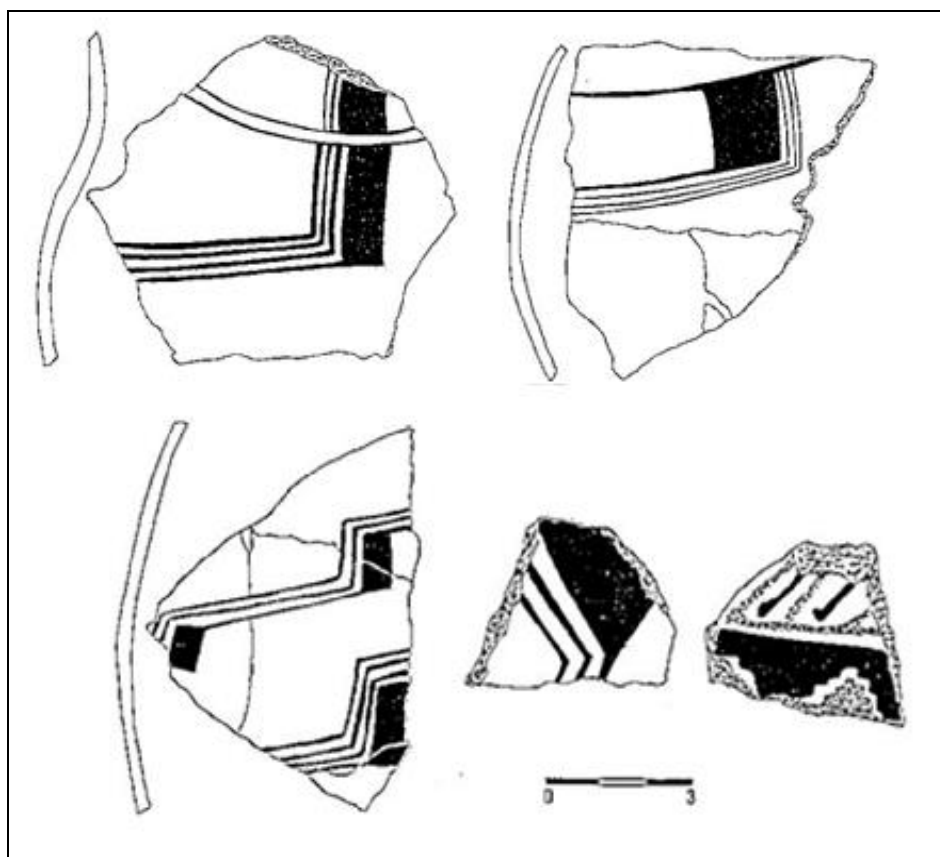
Vista de la cuenca media del río Aconcagua desde el cerro La Cruz. Diciembre 1997.
Foto: A. Gómez.

Se realizó una cuadrícula de 2 x 2 mt. a escasos 20 mt. de la cima, en la sección de orientación E. La profundidad máxima fue de 55 cm. desde la superficie, misma que tenía una inclinación de 20° aproximadamente. El suelo estaba constituido por limo arcilloso con abundantes clastos angulares y raíces (Imagen N° 9). La estratigrafía presentó los siguientes rasgos: estrato N° 1, de material de arrastre de gran movilidad por factores erosivos eólico, pluvial, y por acción animal y antrópica. En general el lugar estaba expuesto a la acción mecánica de la conjunción de estos factores. Existe abundante material orgánico. Estrato N° 2 presenta materiales culturales aislados, aparentemente por efecto de arrastre desde zonas superiores. No da cuenta de ningún evento cultural en particular. El estrato N° 3 es considerado como el piso ocupacional caracterizado en este estudio, dado a la alta concentración de restos culturales y bioindicadores. Se caracteriza por su coloración oscura producto de la existencia de abundantes restos de carbón y cenizas. Efectuando una evaluación del piso podemos advertir el desarrollo de actividades de preparación de alimentos y depositación de desechos en el contexto de un fogón. El piso da cuenta de una actividad de nivelación. El estrato 4 es considerado de transición, con presencia de restos arqueológicos en concentración bastante inferior, al anterior; y el estrato N° 5 es considerado como la estructura base de formación calcárea.



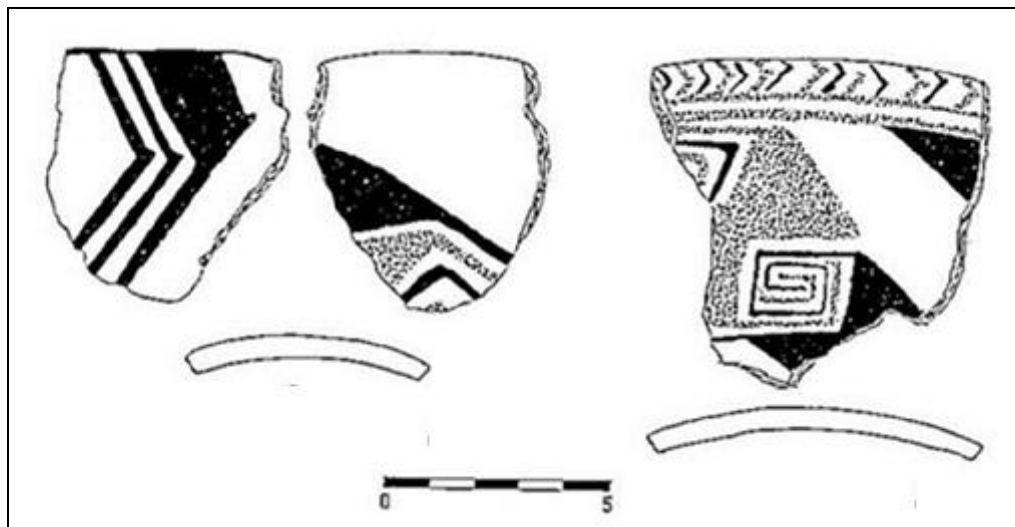
(Imagen N° 9) Comportamiento estratigráfico de la unidad N° 1. 1987.
Sitio Cerro La Cruz. Valle del Aconcagua. Dibujo: A. Gómez.

Entre el abundante material cerámico es posible efectuar una clasificación acorde a los estilos reconocidos para esta región (Durán et. al. 1979) y que detallaremos en adelante. Dentro de los estilos cerámicos predomina la cerámica salmón, encontrada prolíficamente (45 % del total de la muestra), con formas que varían desde botellas a pucos. Resalta el estilo cerámico “negro sobre salmón” (Imagen N° 10). En todos los elementos encontrados es posible denotar la presencia de algún elemento estructural de la decoración de trinacrio, motivo diagnóstico del Complejo Cultural Aconcagua (Massone, 1978).

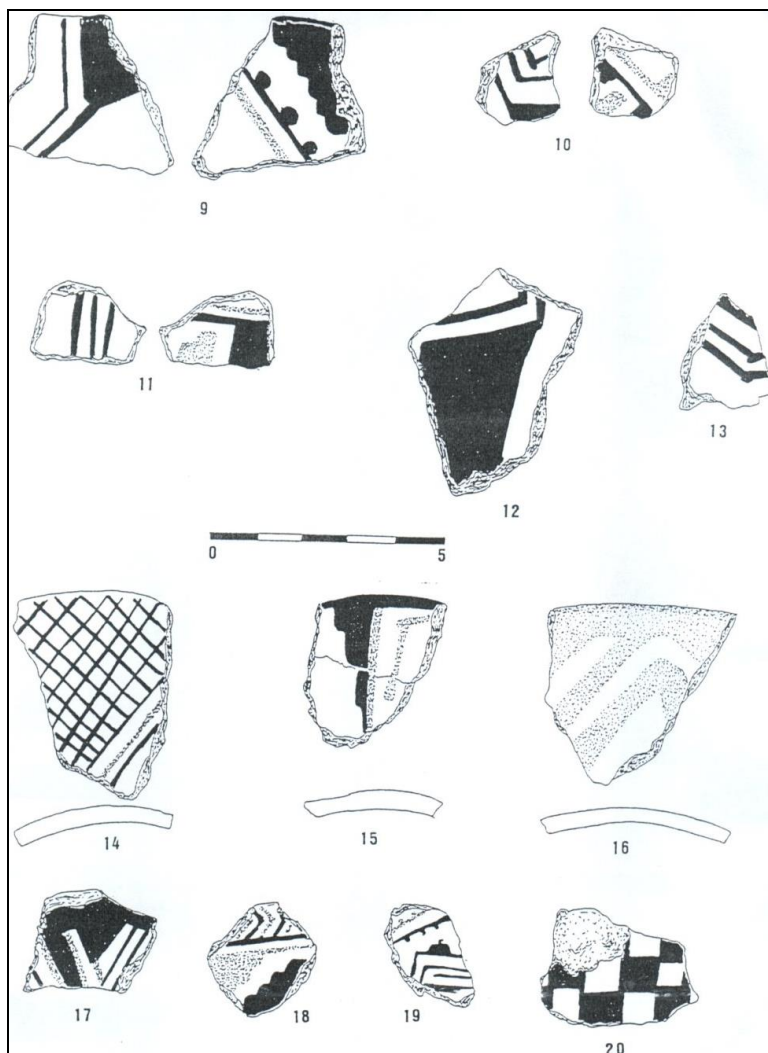


(Imagen N° 10). Fragmento de botellas y fragmento de base de cuenco con decoración de trinacrio (inferiores). (Dibujo: A. Gómez).

También se registró dentro de las evidencias el estilo decorativo “negro sobre salmón exterior - negro-rojo-blanco interior”, definido como variante del anterior y acusa una impronta estilística de las sociedades del Norte Semiárido (Imagen N° 11). Esta cerámica tiene de forma evidente, en consecuencia, una combinación de los elementos decorativos locales y del “cuarto estilo” o trícromo engobado (Massone, 1978: 43). También se registró la variante “negro - Rojo sobre blanco interior, exterior rojo engobado”, bases en donde se consignaban motivos reticulados en escudillas y en fragmentos de cuencos semiesféricos.

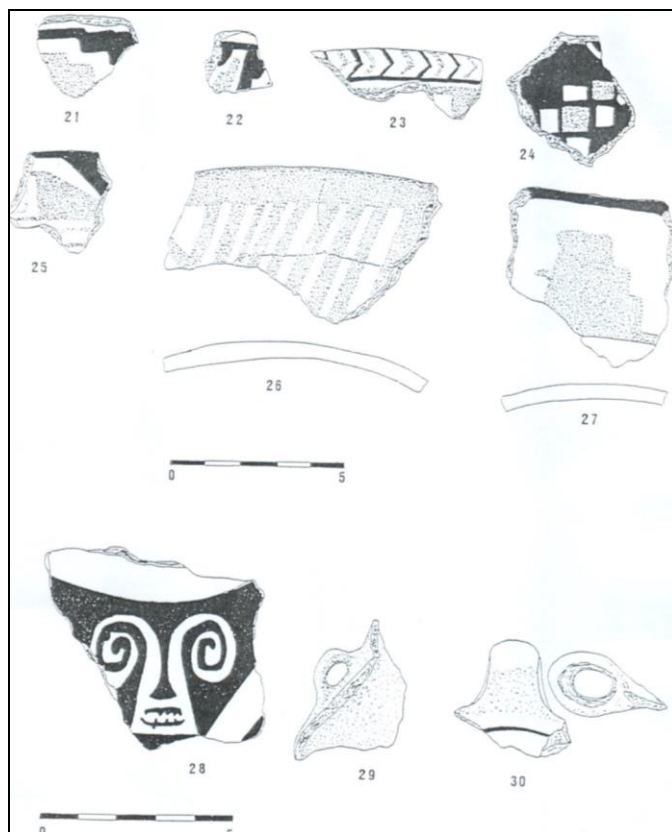


(Imagen N° 11). Fragmento de cuencos con decoración de trinacrio exterior. (Dibujo: A. Gómez).



(Imagen N° 12). Fragmento de puco con motivo de trinacrio exterior (9, 10, 11 y 12), bordes de escudillas diaguita III (14, 15, 16, 17, 18, 19 y 20). (Dibujo: A. Gómez).

También fue registrado dentro de los hallazgos la variante cerámica “rojo - negro sobre blanco exterior, interior salmón sin engobe”, lo encontramos en piezas que podríamos caracterizar como de “cuarto estilo” sin elementos decorativos del Complejo Aconcagua contenidos en las variantes “negro sobre Salmón”. Esta misma combinación la encontramos en fragmentos cerámicos de factura muy fina con motivos netamente diaguitas (diaguita II y III) (Imagen N° 13, figuras 25 y 26). Encontramos esta combinación en un ceramio fragmentado de forma de “jarro pato” diaguita con decoración en franjas con volutas color intercalado negro -rojo (Imagen N° 16). Igualmente se registraron las variantes estilísticas “negro sobre blanco”, lo encontramos en fragmentos con motivo “ajedrez” y en representación de motivos antropomorfos (Imagen N° 13, figura 28), “salmón exterior - rojo interior”, en un estilo característico de la zona por la calidad de su factura, “rojo sobre rojo engobado interior - exterior rojo engobado”, presentes en cuencos de paredes verticales y en cuencos semiesféricos, su factura es de gran calidad y la tonalidad rojo es fuerte, dispuesta en forma de bandas quebradas (Imagen 13, figura 26), y “celeste - rojo sobre blanco interior, rojo engobado exterior”, decoración de la que no conocemos otro registro de este elemento cromático, representando características más propias de una experimentación local que correspondiente a elemento decorativo foráneo.



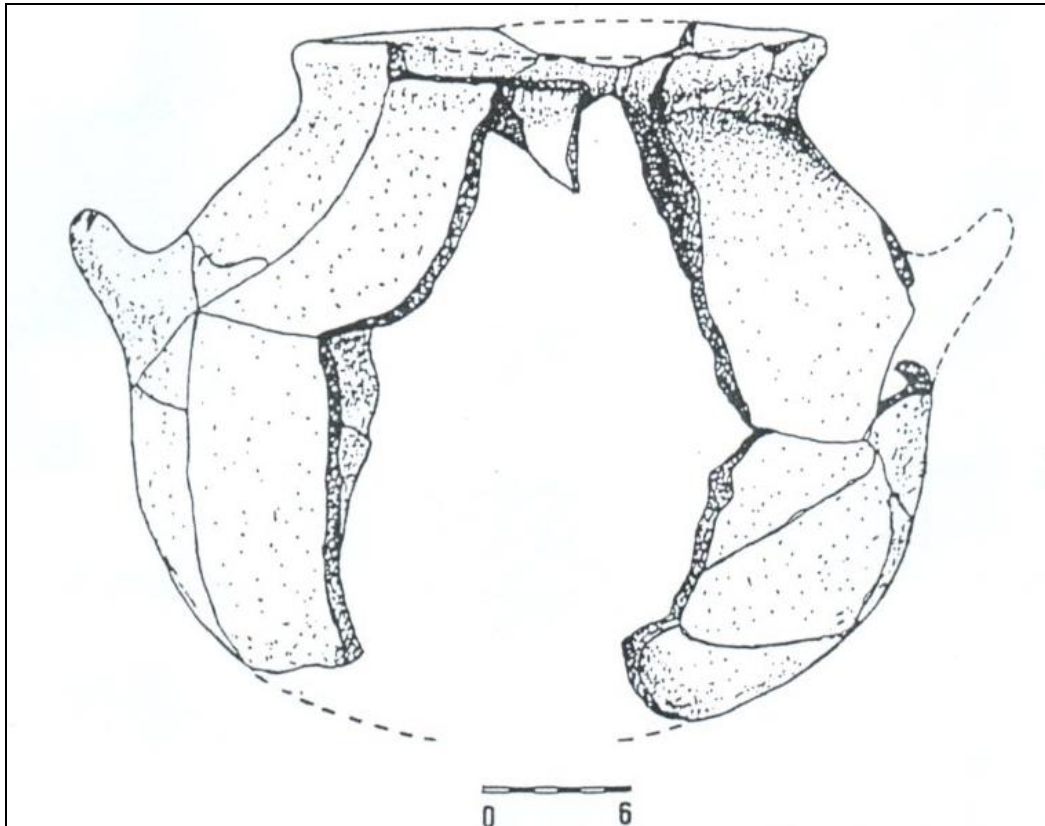
(Imagen N° 13). Fragmento cerámica aconcagua con decoración rojo, negro sobre blanco interior (Figuras N° 21, 22 y 23). Cerámica rojo engobado exterior y decoración tricrómica interior (Figuras 24, 25 y 27). Cerámica rojo pulido de borde recto (26). Cerámica de engobe blanco y decoración negra con motivo antropomorfo diaguita III (Figura 28). Fragmento de botella rojo engobado fino (Figura 29) y fragmento de asa de escudilla rojo engobado (Figura 30). (Dibujo: A. Gómez)

Igualmente se registró la variable decorativa “rojo engobado interior - exterior”, encontrado en fragmentos de cuencos semiesféricos y en botellas de factura de gran calidad (Massone, 1979); “negro sobre rojo engobado interior - exterior rojo engobado”, encontrado en fragmentos de escudillas y “negro sobre blanco en rojo engobado”, presente en formas aribaloides de manufactura local. La decoración exterior “negro sobre blanco” se presenta en el motivo de reticulado en campos triangulares (Imagen N° 15).

El nivel de elaboración de las piezas de formas inkaicas muestra un escaso nivel plástico, expresando una rusticidad propia de un proceso de experimentación tecnológica o “adiestramiento”, de artesanos de poca pericia (Imagen N° 16). Muchas veces se registra el hallazgo de restos de gran rusticidad y muy mala calidad técnica, pudiendo ser parte de una etapa temprana de encuentro entre la sociedad local y los grupos conquistadores.

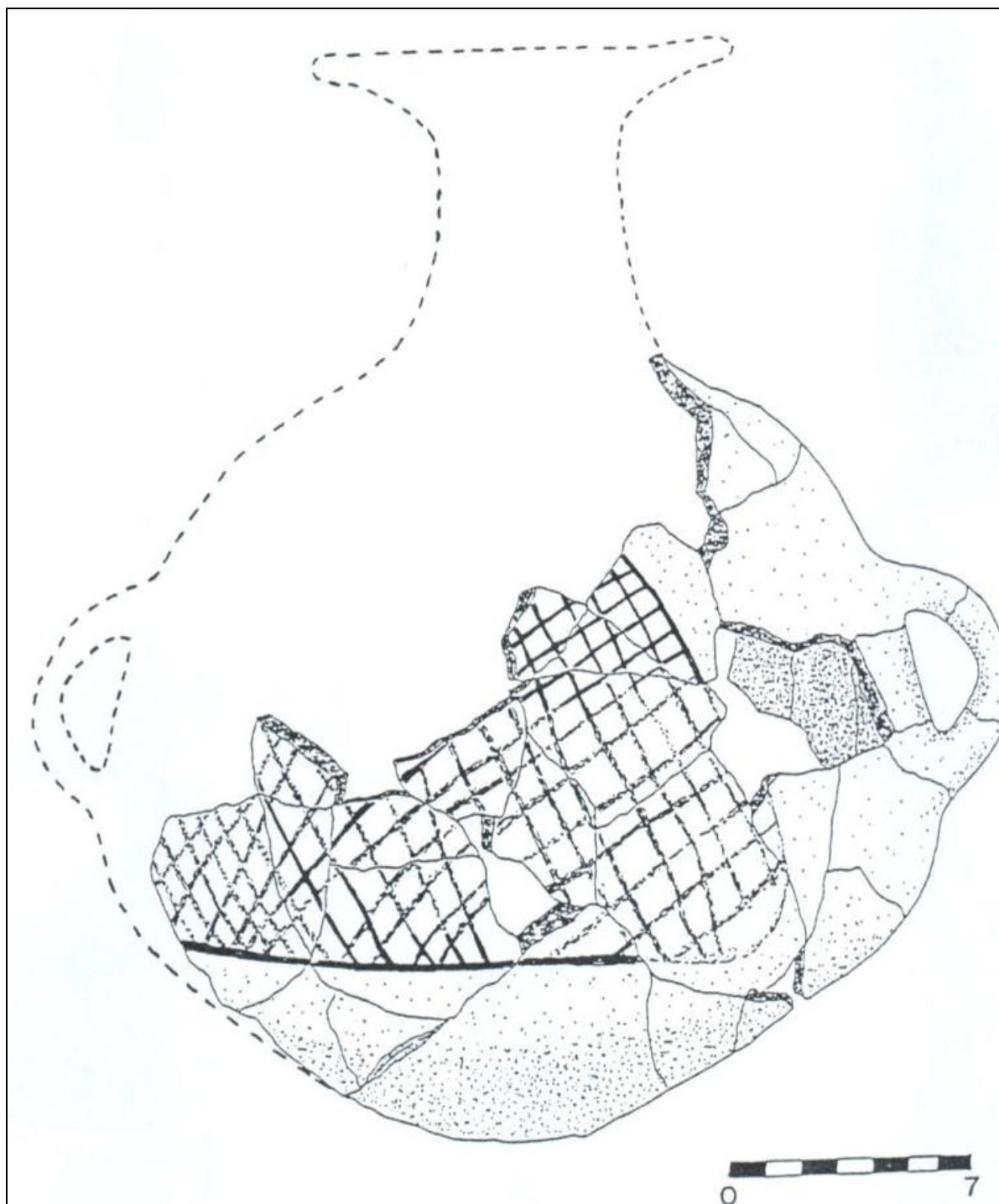
La cerámica que se encuentra a nivel superficial, así como aquella de naturaleza utilitaria de la Unidad N° 1 corresponde al estilo “pardo alisado” (Durán, et. al. 1979), considerado como el estilo cerámico de uso doméstico tiene su presencia en fragmentos de grandes vasijas de cuello restringido con asas verticales, además de ollas con apéndices en forma de mamelón, característicos del complejo cultural aconcagua y en fragmentos de apéndices cerámicos. Los tipos cerámicos evidenciados en el sitio arqueológico Cerro La Cruz corresponden a cuatro tipos, a saber, cerámica local correspondiente al Complejo Cultural Aconcagua (Imagen N° 14), presente en formas como olla globular con dos apéndices en los costados opuestos, con extremos con incisiones a modo de puño, con pasta cuya principal característica es su antiplástico mal distribuido, cuarzo en tamaños considerable y poco compacta.

Esta cerámica es de naturaleza utilitaria, encontrándose en gran cantidad en la superficie del yacimiento, caracterizándolo como un sitio de alta densidad. Se encuentra en diversos componentes, desde la cerámica salmón con motivo de trinacrio hasta la cerámica tosca de uso utilitario de tipo pardo oscuro con manchas de cocción. También se evidencia la cerámica tipo diaguita -inka (Imagen N° 17), presente en formas de fragmento de jarro pato, asa cinta de sección ovoidal que nace desde el borde de la boca y se inserta en la parte superior del cuerpo, de pasta muy fina, compacta y de paredes delgadas que evidencian trabajo de engobado y superficie bruñida. La calidad técnica de la cerámica utilitaria es tan baja como la de algunas piezas decoradas cuya forma y diseño sugieren a todas vistas un proceso experimental o de aprendizaje. Sin embargo, un artesano alfarero habría utilizado sus destrezas técnicas y su conocimiento en la selección del material, en el mejoramiento del mismo y en plástica que requiere cualquier pieza bajo su creación, sin embargo, la mala calidad de ellas puede ser atribuida a jóvenes inexpertos o nuevos contingentes que en sus tareas deben elaborar piezas cerámicas sin mucha experiencia previa.

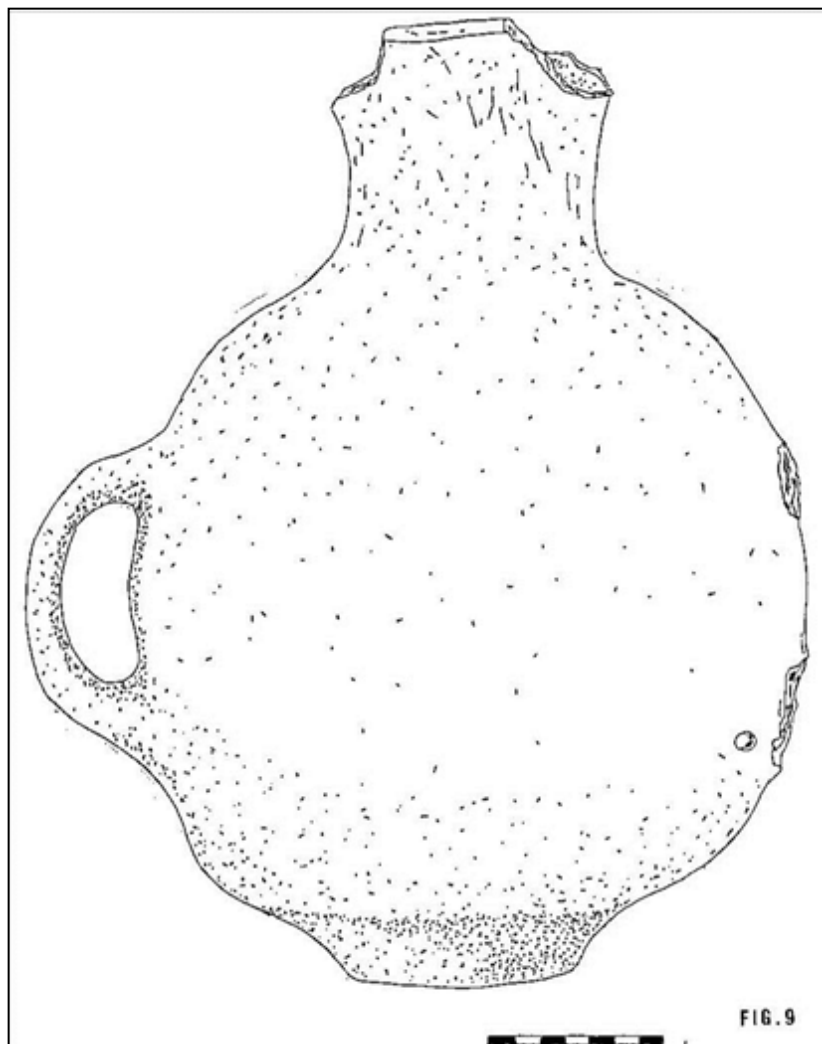


(Imagen N° 14). Fragmentos de vasija globular utilitaria tipo “pardo alisado”.
Complejo Cultural Aconcagua. (Dibujo: A. Gómez).

Algunos ejemplares muestran una decoración de bandas horizontal en blanco y en el plano medio del cuerpo formas de volutas en colores negro – rojo. En la sección media asa - apéndice con una segunda banda de volutas. Un tercer tipo cerámico es el denominado tipo “inka provincial” (Imagen N° 15 y N° 16), evidenciado en formas de aríbalos de asas verticales de pasta fina pero de tosca elaboración. Predomina una superficie espatulada de poco acabado ya que el bruñido final es deficiente. De textura muy compacta y cocción reductora, el color en la superficie es de superficie rojo engobado, con una decoración de negro sobre blanco con motivo de reticulado irregulares en campos triangulares opuestos, con predominio de manchas de cocción y indimientos superficiales por acción de la presión de los dedos del artesano sobre la superficie aún húmeda, otro rasgo de inexperiencia técnica en el proceso de elaboración de piezas cerámicas que intentan copiar las formas inkaicas, aun cuando todo sugiere que son artesanos locales no pertenecientes a los contingentes de mitimaes diaguitas cuya cerámica es técnicamente superior, de presumible origen nortino. Dentro de estos tipos cerámicos reconocibles en el registro arqueológico de cerro La Cruz es el tipo diaguita -inka (Imagen N° 18), en formas de jarro de cuerpo globular, base plana, con gollete prolongado recto. Presenta pasta fina y textura muy compacta. La decoración presente en el cuerpo de las vasijas tiene una banda central de doble greca con colores intercalados negro - rojo. El cuello tiene en toda su sección un reticulado regular negro.



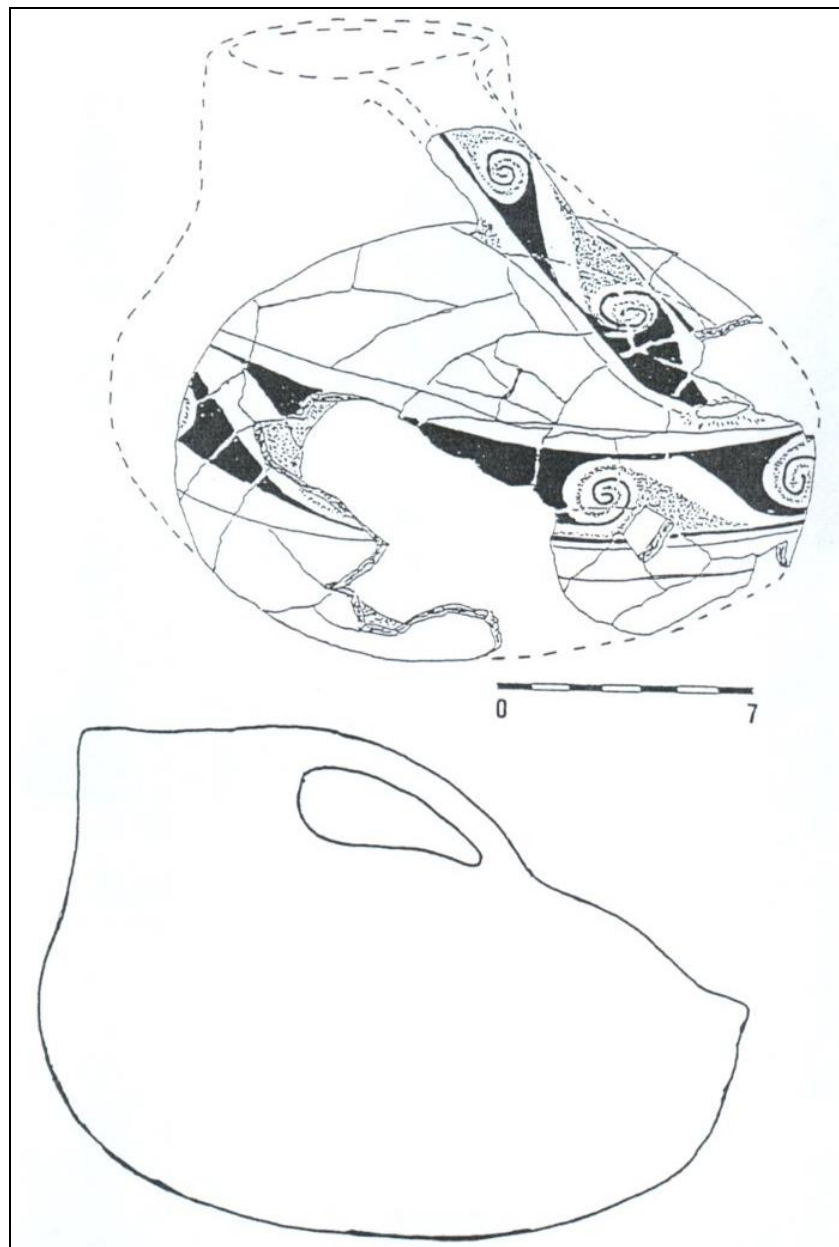
(Imagen N° 15). Aribaloide inka-local elaborado con superficie rojo engobado y campos blancos con reticulado negro irregular, que demuestra un escaso nivel técnico (Dibujo: A. Gómez).



(Imagen N° 16). Vasija con forma aribaloide de elaboración local (Dibujo: A. Gómez).

Por otra parte, el material lítico registrado fue restringido, hallándose fragmentos de flautas de pan elaboradas en combarbalita, elemento que denota intercambio de materias primas o productos elaborados del Norte Chico. Fueron halladas puntas de proyectil de diferentes formas entre las que podemos distinguir el tipo de punta de proyectil del complejo cultural aconcagua (triangulares base cóncava, restringida en su sección proximal, y pequeñas) y las diaguitas (punta de proyectil triangular, más anchas que las anteriores con pedúnculo o base cóncava, además de costados aserrados). Fueron halladas además cuentas de collar en malaquita, y un adorno con forma de hacha en piedra talcosa (combarbalita blanca), junto a algunas lascas, un núcleo y cuchillos.

También debemos incluir el registro de dos fragmentos de morteros, presumiblemente para molienda de alimentos. Se registró el hallazgo de un cuchillo elaborado en una escápula de camélido, además de espátulas muy finamente trabajadas hechas de costillas de camélidos juveniles.

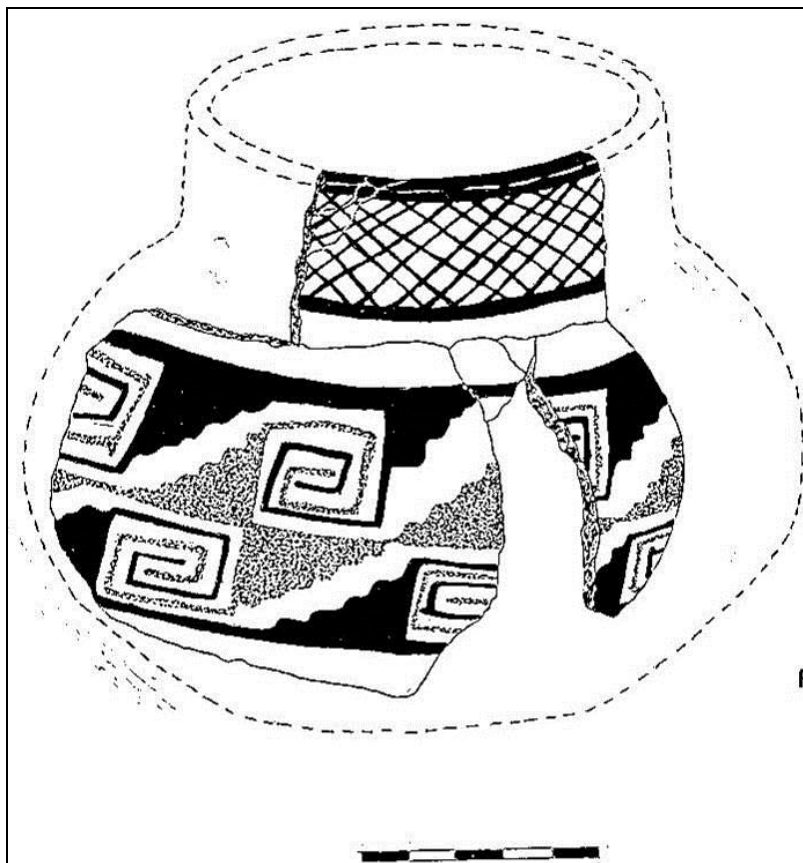


(Imagen N° 17). Vasija tipo jarro pato.
Diaguita III o inka-diaguita. (Dibujo: A. Gómez).

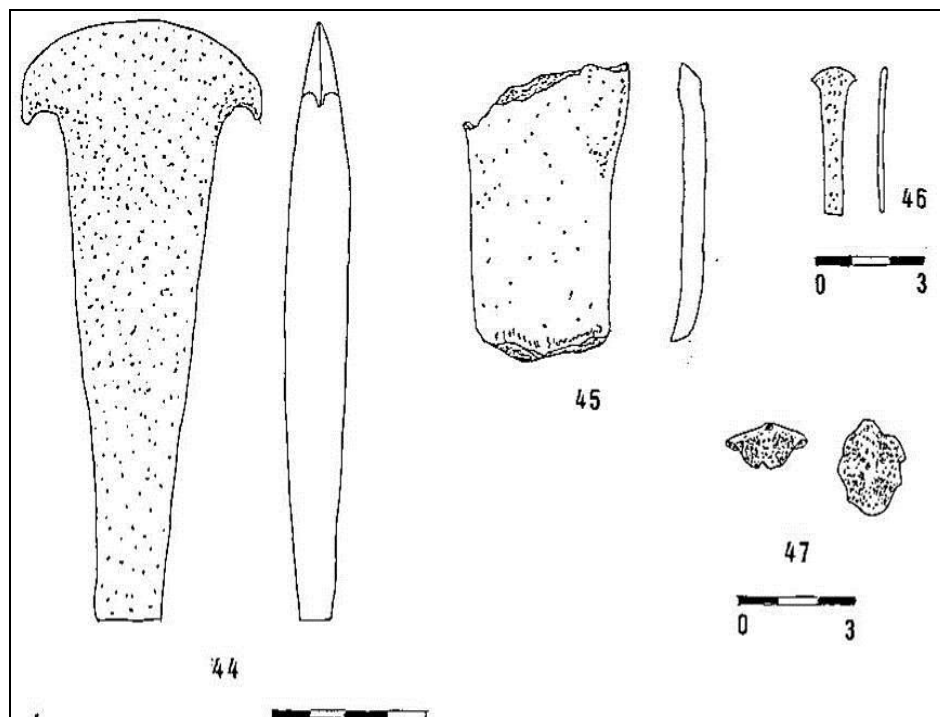
Se encontraron objetos elaborados en cobre nativo como una campañilla (Imagen N° 19, figura N° 47), fragmentos de láminas y un cincel aparentemente desechado (Imagen N° 19, figura N° 45). A través de recolecciones superficiales se descubrió un hacha de un largo de 14.5 cm. y un ancho máximo de 7.0 cm. en su extremo distal (Imagen N° 19, figura N° 44) y una pieza con forma de cincel (Imagen N° 19, figura N° 46).



(Detalles de los motivos de la Imagen N° 17). Vasija tipo jarro pato.
Diaguita III o inka-diaguita. (Fotografía: A. Gómez).



(Imagen N° 18) Fragmento de vasija sitio Cerro La Cruz, Valle del Aconcagua e imagen de detalle de decoración estilo Diaguita-Inka o tipo III. Caracterizado por el reticulado del gollete.



(Imagen N° 19) Implementos metálicos de sitio Cerro La Cruz. Hacha, cinceles, campanillas y pinzas depilatorias.

Materiales obtenidos en el primer registro (1987)	
Unidad N° 1	
Ítem lítico	
Material	Cantidad
lascas	2
puntas de proyectil	16
cuchillos	2
bruñidores	2
núcleos	1
flautas de pan	4 (fragmentos)
morteros	3 (fragmentos)
manos de moler	1
cuentas de collar	3
Ítem metálico	
Material	Cantidad
cinceles de cobre	1
campañillas	1
fragmentos trabajados	3
Hacha de cobre	1
Ítem cerámico	
Material	Cantidad
piezas cerámicas	4 (fragmentadas)
fragmentos cerámica	760

Otros indicadores registrados en el sitio fueron ordenados bajo la categoría de bioindicadores. Los restos malacológicos fueron clasificados gracias a la ayuda de la bióloga María Codoceo del Museo Nacional de Historia Natural. El 1% de la muestra corresponde a restos de concha de *Diplodón sp.* y restos óseos de aves que no han podido ser reconocidas. Los restos orgánicos hallados corresponden a fragmentos osteológicos de fauna mamal (camélidos) expuestos al fuego y con evidencias de cortes, y restos de concha de fauna malacológica. El 99 % del material corresponde a restos de camélido sin que pueda ser determinado cuales. Cabe aquí mencionar el hallazgo de restos de lana de vicuña *Vicugna vicugna* en la localidad de Chincolco (Rueda, 1964: 155), asociada a objetos tardíos, información que nos puede ser útil como referente. Los restos óseos mostraban trabajo en la superficie - descarte - y en estado consolidado producto a la cocción a la que fueron sometidos para el consumo de la carne. En su mayoría el material correspondía a individuos adultos.

Infraestructura en Cerro la Cruz y su funcionalidad cultural

El sitio evidencia trabajos de modificación en la superficie, particularmente aterrazamientos y bloques de piedra dispuestos a modo de escalones en secciones inclinadas que daban acceso a la cima y que estaban presentes hace veinte años pero fueron aparentemente retirados para otro uso. Se registran pequeños empircados que requieren ser registrados ya que presumiblemente corresponderían a estructuras de unidades domésticas diseminadas en el cerro más que estructuras perimetrales de utilidad defensiva. Estudios posteriores removieron la tierra circundante de posibles estructuras sin que ellas fueran cubiertas nuevamente, con lo que se aceleró un proceso de destrucción por agentes erosivos. En la sección ladera oeste del cerro es posible encontrar gran cantidad de escoria producto de actividad metalúrgica de cobre. Restos de ceniza y suelo oscurecido nos hablan de posibles emplazamientos de *huairas* donde se efectuó parte del proceso productivo de objetos de cobre como los descritos anteriormente. No obstante, resulta evidente su utilización para tales actividades en el contexto colonial tardío, dado la proximidad de los restos de la antigua casa patronal del lugar de Santa Margarita. Esta sección del sitio fue destruida por el emplazamiento de una sección de galpones y cercos y de una empresa agrícola.



Imagen panorámica desde la cima de Cerro La Cruz. Curso Medio del valle del Aconcagua.



(Imagen N° 20) Vista sur desde la explanada de Cerro la Cruz, tomando una panorámica del curso medio del río Aconcagua hasta las proximidades de la refinería de petróleo Chagres. La explanada posee un deslinde rocoso a modo de muros perimetrales derruidos. Segunda imagen, vista norte, hacia el cordón Las Máquinas. Valle del Aconcagua. Fotos: A. Gómez.

La plataforma en su sección sur posee una delimitación de piedras que sirvió para deslindar y contener el material que contribuía a nivelar la diferencia de la ladera del cerro. La plataforma superior del cerro, cercana 20 mt, de la cima, es una clara expresiones de urbanización inkaica conocida como *ushnu* o plataforma ceremonial, que en palabras de Zuidema correspondería a un espacio santificado central, ubicado en un promontorio o cumbre que le proporciona visibilidad, y que constituiría un escenario para las libaciones y sacrificios (Zuidema 1989^a; 1989b; 2014). Esta plataforma *ushnu* servía como una especie de escenario ritual para los representantes de monarca inca y su séquito, durante la observación de la ronda anual de festivales estacionales y la seguidilla de acontecimientos ceremoniales que contribuían a afianzar los vínculos políticos entre las autoridades inkaicas *curaka* o *kuraq* (representantes estatales) y las poblaciones locales. A nivel simbólico, tenían la finalidad acoger la recreación de las liturgias del poder y expresiones simbólicas de la diplomacia que mantenían vigente las modalidades de negociación política que se observan refrendadas en el panorama multicultural del sitio. José Berenguer ya compartía estos criterios, sugiriendo un valor simbólico para este sitio.

A nivel material, el uso de emblemas étnicos y la construcción de alteridades que precipita la coexistencia de diversas tipologías de símbolos diferenciadores, arroja el uso de emblemas que contribuyen a la identificación y la convergencia en un común denominador emblemático que alude a un mismo origen genético o ancestros comunes de naturaleza mítica. Desde la etnografía clásica (Mauss, 1967), creemos que estas diferenciaciones culturales representan diversidad para unidades lingüísticas, políticas y culturales; todas ellas tendientes al auto-reconocimiento simbólico (Durand, 1987), pero que conviven en un panorama de forzosa coexistencia multicultural. En su seno se forjaron alteridades que se expresan dentro de los mismos objetos culturales de función adscriptora, usados en función implícitamente proselitista en tanto refrendan y contribuyen a difundir el significado simbólico de las negociaciones políticas y los acuerdos diplomáticos alcanzados entre el Estado y las comunidades locales. Se reproducen los motivos decorativos y las formas inkaicas con el fin político de refrendar los acuerdos en materia de lazos de vinculación política materializados en la relación de reciprocidad; todo de acuerdo a las interpretaciones refrendadas por un correlato etnológico y por la información cultural que interpreta a la unidad arqueológica como una grupo étnico (Sahlins, 1976; Service, 1990), donde las representaciones simbólicas sistemáticas tendrían correspondencia con grupos étnicos o comunidades de un linaje común. En consecuencia, las relaciones de parentesco o relaciones sociales, políticas adscritas a un territorio deslindado arqueológicamente, mostrarían su filiación en estilos culturales que expresan formas específicas de manejo de la información en el interior de la sociedad. Igualmente, las modalidades de vinculación política andina y las formas proselitistas generarían utilizarían un lenguaje visual para consignar y socializar estos acuerdos.

Los planteamientos referidos a la interpretación del simbolismo de la cerámica diaguita indican que los principios de la organización andina permearon a

las sociedades de Norte Chico desde muy temprano (Gonzalez, 2013). De aquí que, de forma tan natural las categorías descriptoras de la cosmovisión andina, como aquella tan distintiva como la de los Machas del territorio boliviano (Platt 1978), funcionen como un verdadero modelo explicativo para la plástica y la estilística de la cerámica diaguita – inka. Esto dice relación al uso del concepto de yananti, y la aplicación del concepto del ayllu (modelo cuatripartita), de expresiones simbólicas de oposiciones complementarias (dualismo geográfico o dualismo ecológico) y formas organizativas vinculadas al matrimonio como el tinku (ordenaciones complementarios y subsidiarios) (Platt, 1976; 1980). De acuerdo a Zuidema y la impronta de la arqueología simbólica (Troncoso, 2005), creemos que el rol del *ushnu* se encuentra en el juego de la articulación de la geografía política sagrada andina y su simbolismo naturalista que requerían de su socialización entre los grupos locales como parte sustancial del ritualismo del poder que comprendían formas de diplomacia ritual y negociación política expresada en la formulación de conexión sagrada con la “humanidad inka” y el mundo cosmovisual cuzqueño, haciendo aquí referencia a la hegemonía del sistema de creencias de su élite y a los intereses específicos de sus panacas en relación a los seques que proyectaban sus derechos hereditarios (Espinoza Soriano, 1997; Farrington, 1998). Arqueológicamente se refrenda esta hipótesis por la presencia de gran cantidad de restos cerámicos, restos de cascabeles de cobre, cuentas de collar de malaquita y restos de flautas de pan que evidencian la dimensión material de las expresiones ceremoniales del lugar, panorama que refrenda la mezcla entre locales e inkas a nivel político, refrendada por un amplio repertorio de diseños iconográfico y modelos cerámicos impuestos en una relación de subordinación (Cornejo, 2001: 116).

Igualmente, pensamos que la convergencia de estilos cerámicos en el sitio representa la ritualización de esas formulaciones políticas que permitió la coexistencia de los grupos mitimaes y las comunidades agrícolas locales bajo una organización estatal que comandaba las actividades políticas y los nuevos esquemas político - simbólicos de dicha organización. El emplazamiento del sitio, su visión de valle y su posición estratégica en el acceso al Valle Central, nos hacen pensar en la importancia del lugar como una plaza diseñada para escenificar e ritualismo andino de poder, así como para materializar formas de conexión sagrada con la naturaleza y posibilitar la observación de los fenómenos astronómicos (Zuidema, 1982, 1989^a, 1989b, 2014; Monteverde, 2010; Meddens, 1997; Meddens et. al. 2008; Meddens et. al. 2014). La funcionalidad del *ushnu* se encuentra salpicada de valoraciones, sin embargo los informantes hispanos se encuentran en un terreno común al atribuirle un valor ritual para la sociedad andina. Los relatos de diversos cronistas hispanos, quienes realizan referencias generales de escenarios sacros inkaicos, llegando a detalles elocuentes de su importancia ideológica y ritual, a pesar de las enormes diferencias urbanísticas y de rasgos simbólicos (Monteverde, 2010; Ziolkowski, 2014; Meddens, et. al. 2014; Pino Matos, 2004; Acuto, 1999, 2007). Las festividades del calendario astronómico y agrícola eran oportunidades de convergencia y reactualización de las definiciones etno-políticas en las que vivía la población y se desenvolvía su economía y su sociedad. En esas oportunidades toma relevancia el *ushnu* como escenario del ritualismo

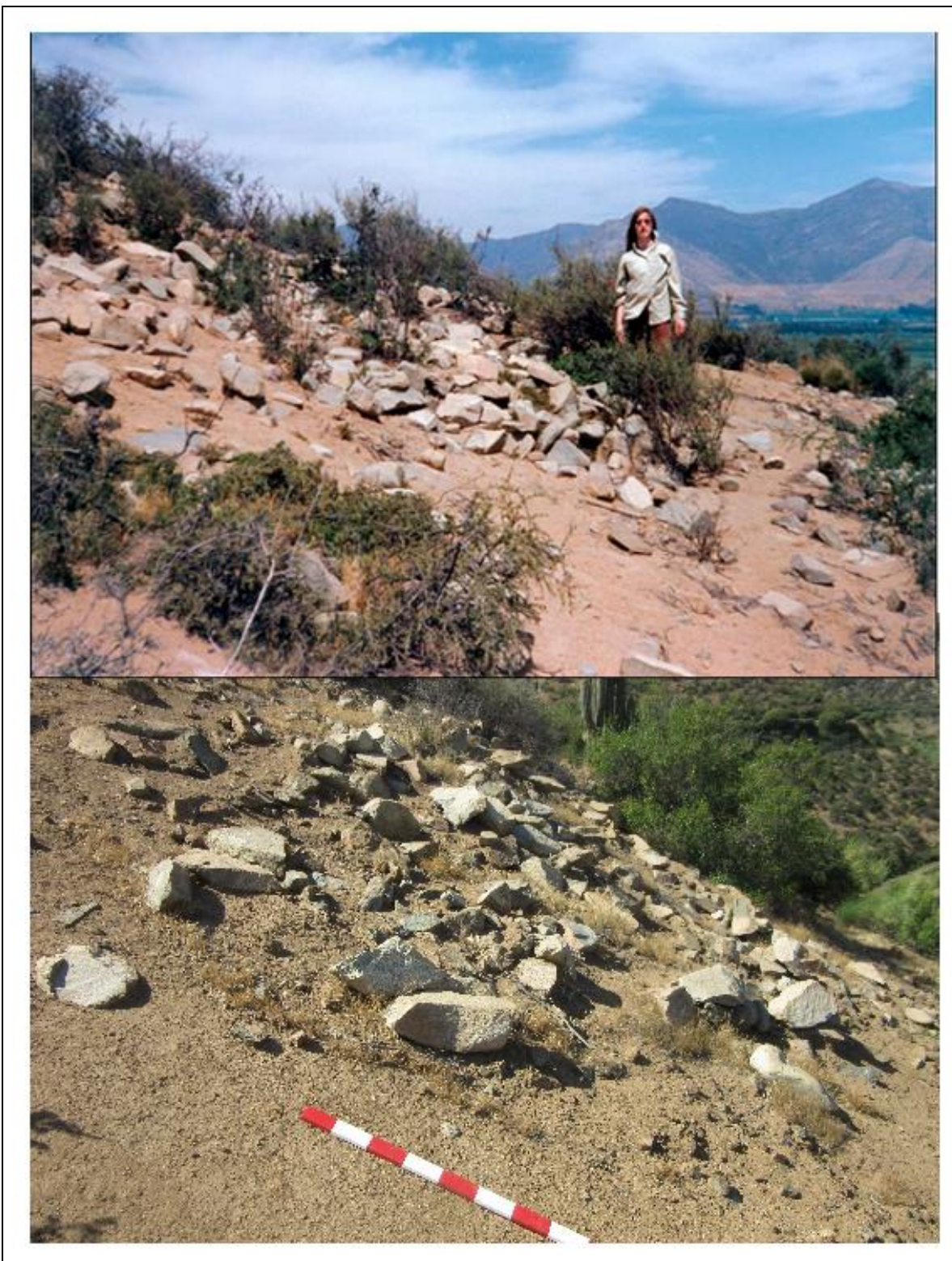
político que sustenta la multiculturalidad de la frontera del Tawantinsuyo y mantiene vigente los causas de la permanente negociación entre las comunidades subordinadas y el Estado. Las festividades y las actividades rituales con el inframundo o las fuerzas naturales también inscriben su importancia en el marco de las expresiones de prácticas chamánicas que debieron integrarse en las rogativas y libaciones que se realizan. Como hemos observado hasta hoy en día en *wakas* cercanas al Cuzco, es frecuente encontrar vasijas con ofrendas líquidas. Es posible que la concentración de cerámica fragmentada del sitio cerro La Cruz corresponda a una intensa actividad ritual, donde las ofrendas de bebidas eran permanentes y los ceramios permanecían en los sitios hasta su destrucción accidental. El tamaño de los fragmentos y el escaso daño posterior dado la baja intensidad de uso del espacio (a diferencia de un espacio habitacional que incide en la alta fragmentación de la cerámica), favorecieron la conservación de los restos de las vasijas ofrendas en las cercanías del *ushnu*.



Presumibles restos de estructuras. Sector de la ladera sur de Cerro la Cruz, colindante a la explanada. Valle del Aconcagua. Fotos: A. Gómez.

En relación a la cerámica, y particularmente a su mixtura y sincretismo cultural, son evidencia de la coexistencia y relación sincrética de formas y elementos estilísticos cerámicos que muestra el lenguaje visual contenido en estos componentes culturales de todos los grupos culturales que convergen en este escenario ritual, a modo de una interdigitación de elementos estilísticos que actúan como un escenario de una textualidad política-étnica de coexistencia e integración. La cerámica se presenta, en consecuencia, como un espacio o soporte textual que evidencia un escenario de profundo cambio para la sociedad diaguita y la cultura Aconcagua, donde el arte visual es expresión de un fin trascendente, cual es la conexión "...con dimensiones supraterráneas" vinculadas al chamanismo (González, 2013: 23). Para Cornejo, sin embargo, el proceso de transformaciones de la sociedad diaguita sucede con progresión histórica de forma profunda desde el escenario del Norte Verde, dado a que la estandarización estética sería expresión del poder estatal (Cornejo, 2001). Para González en la sociedad diaguita del Norte Verde no se presentan grandes distinciones en los contextos funerarios, mostrando un proceso de consecuencias extraordinaria en torno a la llegada de la cultura inca, donde se manifiestan expresiones de diferenciación social. Sin embargo, la cerámica diaguita muestra una activa estrategia de autoidentificación central en los valles nortinos, situación que se refrendó cuando sobrepasaron sus fronteras hacia el Valle Central gracias a la mediación andina. Bajo el dominio del Estado o Tawantinsuyo la mezcla de los patrones decorativos de la cerámica de los diferentes grupos locales (entre ellos y con los componentes inkas) es la muestra del afianzamiento del proceso político de integración. El proceso de sincretismo en los patrones estilísticos son evidencias de la convergencia cultural y de una identidad que tiende a la integración multicultural en la configuración de una etnofrontera del Tawantinsuyo, donde los límites no son únicamente físicos o geográficos, sino que humanos. El uso intensivo de los emblemas culturales se orienta a definir identidades étnicas-políticas, abscribiendo pertenencia y configurando un espacio territorial o espacio geoétnicos que muestran los resultados de la transacción política y la consolidación de la hegemonía del Estado sobre las sociedades agrícolas locales. En la construcción de relaciones recíprocas asimétricas debieron exigir un alto nivel simbólico y un uso intensivo de prácticas rituales que ayudaron a "agenciar" a la población bajo el nuevo esquema geo-político. La síntesis o creolización en la cerámica muestra el nivel de integración política de las comunidades y reedita los acuerdos diplomáticos alcanzados al promover las relaciones de reciprocidad a través del simbolismo de la cerámica y de la información referida a los niveles de diálogo político que los grupos desarrollaron y que se refrendan en el uso sincrético de los emblemas de los diversos grupos. El Tawantinsuyo difunde sus modelos y patrones decorativos, los que son adoptados por los artesanos locales en la producción propia de su cerámica, intentando estandarizarla en la periferia sin éxito aparente por la realidad variopinta de grupos étnicos y culturales, llevándolo a valorizar la diversidad de respuestas y ampliando sus posibilidades de negociación (Martínez, 1995). Se transforma, en consecuencia, en soportes de discursividad, que a nivel gráfico acompaña la expansión inca (González, 2013). Nosotros pensamos en un efectivo proselitismo político que involucra la práctica recurrente de ceremonias que involucren a toda la comunidad (Stehberg, et. al. 2005b).

La concentración cerámica y síntesis de estilos decorativos son expresión de la existencia y práctica efectiva de liturgias que refrendaban la práctica de la negociación étnica que llevan a la efectividad de la integración política del Tawantinsuyo, cuyo éxito se manifestó en la creación de un escenario de frontera étnica multicultural y en la habilidad política de kuracas y señores étnicos (Martínez, 1988) tendiente a la persuasión ideológica. La negociación a escala local de las comunidades ante el proceso de ocupación y colonización del territorio llevó a procesos de subordinación, ordenamiento y racionalización en el uso de la tierra. Así como la institucionalización del poder hegemónico o la adquisición de diversas formas del poder simbólicamente representado, tal como se observó en el valle del Colca, donde se manifestó el colonialismo prehispánico así como formas de negociación y la articulación expresiones de reciprocidad basada en los rasgos de las economías locales (Wernke, 2007). En este aspecto podemos abundar que la organización económica local cambió drásticamente, ya que desde una sociedad altamente segmentada de economía de alta complementaridad que requería del acceso simultáneo como estacional a diversos nichos ecológicos de ubicación multiregional (área altoandina, piedemont, fondo de valle y llanuras aluviales con irrigación artificial y costa), se realizó una transición hacia una actividad centrada en la agricultura extensiva sustentada por extensas obras de regadío artificial. La segurización alimentaria de la población fue un fenómeno relativamente nuevo, así como el progresivo abandono de las estaciones de obtención de alimentos en la costa. Un ejemplo de ello es que muchos de los sitios costeros emplazados a lo largo del litoral presentan evidencias adscritas al complejo cultural Aconcagua, pero no presentan los rasgos tardíos de la presencia inkaica. Este giro en el asentamiento de los grupos humanos en el valle representa la consolidación de los poblados, los que debieron ser de rasgos más ligeros para facilitar el movimiento de las comunidades (familias extendidas con un “principal”) hacia zonas de la cuenca más templadas en época estival (Gómez et. al., 2014). La nueva organización urbanística probablemente no representó un giro hacia patrones urbanísticos inkaicos, sino que consistió en la consolidación de la posesión territorial y la concentración productiva, sin un cambio urbanístico severo, dado a que las fuerzas humanas del contingente disponible se concentró en la organización productiva del territorio, mediante la construcción de acequias, estanques, caminos y tambos, así como de centros ceremoniales relevantes, como Chada. Es posible pensar que en el lapso de setenta años no se pudo avanzar más en esta materia, quedando en un paso posterior de la ocupación la reconfiguración urbana de los poblados, lo que pudo ser interrumpido por los acontecimientos de la conquista. En términos regionales cerro La Cruz no tendría vinculación directa con algún ramal de camino inkaico (Stehberg, 1995:204), no obstante en un contexto regional el laboreo minero en momentos de ocupación inka se habría desarrollado en Marga Marga y en diversos lugares que no han sido ubicados geográficamente pero que de los cuales se disponen antecedentes etnohistóricos (Cabeza, 1981:202). Podemos pensar en cerro La Cruz como un punto de valor ceremonial y económico, dado la actividad metalúrgica perteneciente a la red de centros de producción secundaria (es decir, que no involucran en el sitio tareas extractivas), que contribuían a las reservas imperiales de estos productos (Rodríguez, 1974: 21).



(Imagen N° 21) Vista de la ladera oeste de cerro La Cruz, donde se observa material derruido posiblemente componentes de estructuras construidas en la sección superior del cerro a modo de estructuras perimetrales. En la foto Claudia Prado. Diciembre 1997. Sitio Cerro La Cruz, Valle del Aconcagua. Foto: A. Gómez.

La visión que hemos amalgamado sobre este sitio arqueológico a través de los años nos sugiere algo más que un enclave administrativo (Rodríguez, 1991). La representación de síntesis cultural en la cerámica del sitio, así como su ubicación en el curso medio del río y su ubicuidad dentro del valle de proporciona tributos propios de un lugar sagrado. Aun cuando no podemos darle el valor de una huaca, claramente es un escenario de marcada ritualidad, dado tanto a la concentración de la población que allí se reunió como por los rasgos morfológicos de las áreas de ocupación, aparentemente alteradas para la realización de ceremonias. Igualmente, la gran cantidad de concentración de restos de escoria producto de la actividad productiva de cobre, presumiblemente de origen prehispánico que fue continuada en el período colonial y republicano. Recordemos que el dominio inka en el kollasuyu se fundamentaba esencialmente en la minería y que de modo secundario se explotaba la agricultura y la ganadería local (Raffino, 1981: 257). Serían centros de actividad minera y metalúrgica los que determinarían la realización de la red caminera (Ampuero et. al., 1975: 117) para procurar el tráfico de productos elaborados y materias primas, además de energía humana. Para Raffino, los centros administrativos cristalizan mecanismos de control a nivel regional en minas, tierras de redistribución, control de ganado y producción de recursos. No obstante la realización de prácticas económicas específicas no nos hablan de administración ni control directo sobre las mismas, de modo que cerro La Cruz puede ser un punto de producción y asentamiento de mano de obra (Raffino, 1982: 495).

Los restos culturales indican que la adscripción cultural de este sitio es al momento de la influencia inka en Chile Central, alrededor del 1400 d. C. al 1470 d. C. Sin embargo, el abandono abrupto del sitio ocupacional, sugerido en la disposición de los objetos y la alta concentración de restos arqueológicos nos sugiere su desocupación hacia 1536, con la presencia del conquistador Almagro. Esto supone que el panorama étnico-cultural incaico pudo mantenerse con relativas pocas transformaciones en el valle del Aconcagua hasta una etapa tardía.

Fechados de T.L. realizados en el sitio en cerámica Negro - Rojo sobre Blanco de tipo diaguita-inkaico arrojan como resultado 560 ± 50 a. C. (1430 d. C.), cerámica Negro sobre Blanco tipo diaguita-inkaico arrojó 560 ± 60 a. C. (1430 d. C.), en tanto una muestra Negro - Rojo sobre blanco tipo diaguita -inka arroja 660 ± 70 a. C. (1390 d. C.). Un fechado más temprano de 705 ± 70 a. C. (1285 d. C.) daría cuenta de la ocupación del sitio por los grupos locales (todos los fechados en Rodríguez, 1991: 213, y corresponden al estudio Fondecyt efectuado por este investigador). El fechado de 1390 d.C. nos está indicando el desarrollo de relaciones de contacto con el Norte Chico en un contexto inkaico más temprano que el que tradicionalmente se acepta.

La presencia de elementos estilísticos y morfológicos cerámicos del Norte Chico de tipos diaguita II y III, junto a objetos de esa procedencia habla de la presencia de posibles mitimaes diaguitas en el Valle de Aconcagua. Cabe resaltar que los elementos decorativos diaguitas son de clara identificación y diferentes al tipo trícromo engobado descrito por Massone. Esto ilustra una convivencia

temporal de dos grupos de diferentes ámbitos culturales y geográficos. Las formas cerámicas inkaicas son copias de alfareros locales, existiendo piezas diaguitas -inkas de gran calidad estética y de factura. La cerámica local, adscrita al Complejo Cultural Aconcagua, mantiene sus elementos decorativos emblemáticos sin que exista una simbiosis de elementos decorativos superior a la ya reconocidas como reminiscencias “tempranas” del norte semiárido. Los tipos cerámicos diaguitas y Aconcagua coexisten y solo la cerámica inka provincial es una reformulación con elementos decorativos de ambos grupos.

Las formas cerámicas, su estilística, en suma, el estilo que se genera desde vertientes tecnológicas, estéticas, ideológicas y étnicas se ha utilizado para definir lindes culturales por la arqueología, a fin de dibujar adscripciones étnicas y culturales que, equivocadas o no, tienden a ofrecernos certidumbre sobre las costumbres culturales de los grupos humanos, así como de los rasgos de su movilidad, adopción de elementos estilísticos, identidad y ocupación de territorio. La cerámica se ha definido como uno de los ítems culturales más decisivos para la arqueología regional, aun cuando las definiciones de la etnología y la etnoarqueología han contribuido a desdibujar aquellas costumbres referidas al uso y la circulación de objetos culturales que dábamos por sentado desde la sociedad occidental. En buena medida, en la cerámica se ha intentado parangonar a un fuerte adscriptor étnico-cultural, ya que los lindes de su dispersión tienden a coincidir con las áreas nucleares de las sociedades prehistóricas, generándose áreas periféricas donde su presencia, o sus rasgos originarios tipo tienden a perderse por la adopción de otros elementos culturales estilísticos o nuevas soluciones tecnológicas. La situación de la cerámica en las sociedades prehistóricas de Chile Central se presenta bien definida, lo que ha permitido caracterizar culturalmente a los grupos humanos que allí vivieron en torno a los siglos XV y XVI, dibujando diferencias culturales y étnicas que tienden a ser refrendadas por los antecedentes etnohistóricos con los que disponemos. La cerámica vista como un adscriptor étnico-cultural ofrece un panorama riquísimo de identidades étnicas y bosqueja un panorama multiétnico y multicultural que tienden a la coexistencia y la integración.

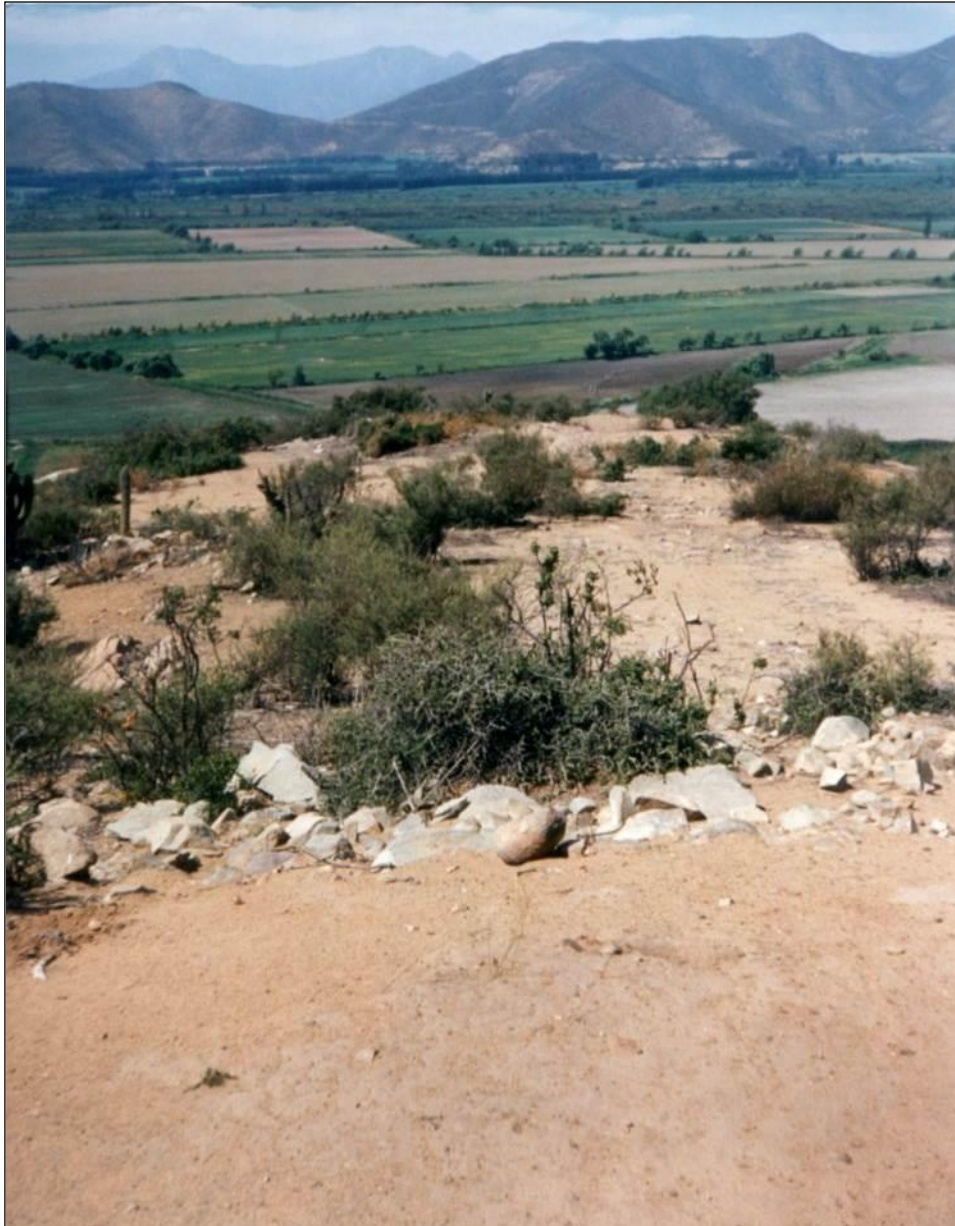
En muchos casos, el análisis arqueológico de los estilos cerámicos muestra procesos de sincretismo cultural, donde las comunidades locales adoptan formas y estéticas decorativas foráneas, queriendo dar cuenta del panorama sociocultural que enfrentan, o las que son sometidas. El panorama que nos ofrecen las evidencias que hemos observado es de un escenario de integración que puede dar cuenta de una economía política propia del Tawantinsuyo, donde las sociedades originarias son sometidas a un fuerte proceso de subordinación cultural evidenciado en los patrones estéticos de su cerámica ritual u utilitaria decorada, mostrando un panorama social de convergencia de elementos étnico-identitarios que muestra una situación social y cultural convergente de grupos sociales y culturas que utilizan los objetos como escenario de diálogo o de proselitismo. Estos objetos, concebidos como herramientas que dan cuenta de una economía-política nueva tienden a difundirse dentro de los lindes espaciales del proceso en el que se desarrolla tal proceso político, y a escapar de sus fronteras como

herramienta de difusión de tal panorama geopolítico. En consecuencia, al referirnos a la cerámica, nos referimos a sus aspectos plásticos y sobre todo a los diseños que apelan a la representación de la realidad sociopolítica-étnica, cual es nuestro principal indicador de la materialización de los procesos de integración cultural que pueden desprenderse de la lectura de los antecedentes etnohistóricos que se refieren a la presencia inka en los valles de Chile central. Para nosotros, los aspectos estilísticos evidenciados en la cerámica muestran unívocamente, procesos de convergencia en Chile central de poblaciones diaguitas que dejan su influencia estilística y tecnológica en sitios específicos del valle de Aconcagua, como en el caso del sitio cerro La Cruz. La taxonomía de la cerámica es muy específica y permite, a la vez, reconocer elementos estilísticos trasandinos de los cuales aún no hay acuerdos en lo referido a su llegada y la forma de su entronización en el territorio. Hasta hace algunas décadas, estos elementos muy distintivos de la presencia de la cultura andina se contextualizan en momentos hispánico-tempranos. La relativa abundancia de estos hallazgos y su mezcla con evidencias del panorama inka-local, hacen pensar con mayor vehemencia en su entrada al territorio como consecuencia del propio proceso de irrupción de la influencia inkaica desde la vertiente oriental andina, escenario con mayor presencia de infraestructura que posibilita su presencia apañada por una logística económica. Igualmente, la elaboración de la cerámica responde a práctica simbólica donde no se deja de representar el panorama social-étnico en el que viven las comunidades.

Los elementos estilísticos tienden a ser dialógicos en su ubicuidad dentro de la pieza cerámica. Es posible que su presencia en amplísimos contextos dentro de la zona central de Chile sea el mejor indicador de las estrategias de contacto, circulación de objetos y de intercambio de productos que hicieron posible a lenta aceptación del panorama incaico en un período de setenta años. Las prácticas sociales evidenciadas en el sitio Cerro La Cruz es de una síntesis cultural que resulta en el sincretismo de los elementos estilísticos de la cerámica diaguita y de la cultura aconcagua, dentro de un contexto de múltiples posibilidades que abre la presencia inka. Dentro del debate general se ha acusado la ausencia de elementos culturales inka-imperiales, antecedentes que ha servido para justificar un dominio indirecto y una presencia difusa de esta cultura. Sin embargo, lo que no hemos sido capaces de comprender es que este propio panorama de convergencia cultural tiende a ser la real identidad de lo que definimos como el “panorama inkaico”.

Para nosotros, los aspectos estilísticos evidenciados en la cerámica muestran unívocamente, procesos de convergencia en Chile central de poblaciones diaguitas que dejan su influencia estilística y tecnológica en sitios específicos del valle de Aconcagua, como en el caso del sitio cerro La Cruz. La taxonomía de la cerámica es muy específica y permite, a la vez, reconocer elementos estilísticos trasandinos de los cuales aún no hay acuerdos en lo referido a su llegada y la forma de su entronización en el territorio. Hasta hace algunas décadas, estos elementos muy distintivos de la presencia inkaica se contextualizaran en momentos hispánico-tempranos. La relativa abundancia de estos hallazgos y su mezcla con evidencias del panorama inka-local, hacen pensar con mayor vehemencia en su entrada al territorio como consecuencia del propio proceso de irrupción de la

influencia inkaica desde la vertiente oriental andina, escenario con mayor presencia de infraestructura inkaica que posibilita su presencia apañada por una logística económica. Igualmente, la elaboración de la cerámica responde a práctica simbólica donde no se deja de representar el panorama social-étnico en el que viven las comunidades. Los elementos estilísticos tienden a ser dialógicos en su ubicuidad dentro de la pieza cerámica.



Vista de la ladera sur de cerro La Cruz, donde se observa un reborde de materiales líticos que delimitaba la plataforma superior o *ushnu* ubicado en la cima del cerro. Diciembre 1997. Sitio Cerro La Cruz, Valle del Aconcagua. Foto: A. Gómez.

Es posible que su presencia en amplísimos contextos dentro de la zona central de Chile sea el mejor indicador de las estrategias de contacto, circulación de objetos y de intercambio de productos que hicieron posible la lenta aceptación del panorama inkaico en un período de setenta años. Las prácticas sociales evidenciadas en el sitio Cerro La Cruz es de una síntesis cultural que resulta en el sincretismo de los elementos estilísticos de la cerámica diaguita y de la cultura Aconcagua, dentro de un contexto de múltiples posibilidades que abre la presencia inka. Dentro del debate general se ha acusado la ausencia de elementos culturales inka-imperiales, antecedentes que ha servido para justificar un dominio indirecto y una presencia difusa de esta cultura (Llagosteras, 1976). Sin embargo, lo que no hemos sido capaces de comprender es que este propio panorama de convergencia cultural tiende a ser la real identidad de lo que definimos como el "panorama inkaico".

La Zona Central de Chile se configura como un conjunto de espacios ecológicos que, comparados con la escala Andina, son muy acotados, sobre los cuales se efectúa, por parte de la representación inkaica, una labor de construcción de infraestructura que requirió un esfuerzo concertado de contingentes de trabajos orientados hacia estas labores en calidad de mitmakunas diaguitas y/o el esfuerzo comunitario de poblaciones locales de adscripción Aconcagua bajo la administración de las autoridades locales.

Aparentemente no habría una separación entre grupos de influencia inka (comprendiendo aquí los grupos diaguitas) y los locales, ya que elementos diagnósticos de las tres expresiones culturales nos muestran su coexistencia y la mantención de los estilos cerámicos propios del Complejo Cultural Aconcagua, en la perspectiva de que la "cerámica que juega un papel de legitimización de la cultura dominante por medio de la estandarización de componentes simbólicos de los diseños" (González, 1995: 232), y formas que corresponderían a los inka diaguita. Así la manufactura de estilos y formas cerámicas corresponden a una interpretación local de aquella situación sociopolítica que denota una relación de poder a la que los artesanos son particularmente sensibles por sus vínculos entre su labor y la identidad étnica o ideológica del grupo social. Los elementos de estandarización juegan un papel de identificación de cierta cohesión social o política o ideológica, o algún tipo de autoreferente, pero por sobre todo muestra la confirmación de elementos ideacionales respecto de cánones o principios de organización local presentes desde el agroalfarero temprano tanto para el Norte Chico como para Chile central. Ellos a la vez "reiteran la dualidad y la cuatripartición como principio subyacente a la organización de las culturas andinas en el tiempo del Imperio Inka" (González, 1995: 233), y sellan los acuerdos políticos al ampliar la humanidad inkaica, los dominios ideológicos de la aristocracia cuzqueña y las fronteras de la economía productiva mediatizada por claves simbólicas (Zuidema et. al. 1982).

En una perspectiva general y de acuerdo a las tipologías cerámicas descritas con anterioridad para el periodo agroalfarero Tardío de la zona central y, Medio y Tardío del Norte Chico, se ve una jerarquización de atributos, en donde la

decoración y la forma son los caracteres predominantes. El registro arqueológico nos presenta el problema de la determinación de caracteres que muestren categoría social respecto de una identidad intergrupala, no obstante es posible distinguir la idea de conjunto en los elementos decorativos de superficie exteriores v/s grupos o elementos de intromisión que intentan identificarse con la unidad anterior, que se expresan en la superficie interior. Creemos que la presencia inka en Chile central corresponde a una situación de ocupación en desarrollo donde se estaban afianzando las relaciones interétnicas, proceso en el cual las luchas que acusan los datos etnohistóricos juegan un papel trascendental. El panorama étnico se complica con el desenvolvimiento de entidades que muestran diferencias culturales, a saber la diaguita, la cultura Aconcagua (comunidades locales) y los elementos inkas que difunden sus estilos cerámicos entre los artesanos locales, generando la cerámica inka-local. Sus relaciones tienden a normarse armónicamente bajo la continuidad de las formas organizacionales locales mientras sean coherentes a la nueva situación política.

La organización sociopolítica local se circunscribe, a nuestro entender, a parámetros generales del mundo Andino, de modo que la presencia inka reforzó estos sistemas mediante el afianzamiento de las actividades económicas locales y con esto también el patrón de asentamiento y de vinculación intrasocietal. La necesidad de esfuerzo humano o y las prestaciones de energía (Murra, 1989) se orientaron preferentemente a la actividad minera metalúrgica, ámbito conocido por las comunidades locales y que fue hábilmente utilizado por el inka. Los grupos autóctonos, a nuestro juicio, fueron funcionales a los requerimientos económicos inkaicos para esta región y sobre esta base se efectuó un trabajo de urbanización e incorporación que denota una estrategia de Estado. El panorama cultural descrito aquí, junto a las estrategias de conciliación etno-políticas que se expresan a nivel simbólico en la cerámica refrendan la idea de Stehberg sobre las fuerzas que promueven el desarrollo infraestructural de los inkas en base a un fuerte apoyo de las comunidades locales del Norte Chico dado su coherencia con sus aspiraciones de acceder a los territorios de los valles de Aconcagua y Mapocho (Stehberg et. al. 1997; 1998; 2012).

Presencia oriental andina evidenciada a través de estilos cerámicos

Respecto de los huarpes, no puede hablarse de una etnia compacta, sino que estaríamos frente, con énfasis en tiempos históricos, de subetnias que en el pasado prehispano tuvieron una etnogénesis común, o por lo menos vinculada, de manera que las diferencias observadas en el ámbito de los caracteres socioculturales, político, lingüístico, económico, etc. responderían a la consolidación de respuestas adaptativas divergentes; proceso en el cual la adaptación ecocultural resulta clave, así como la incidencia de la presencia del Tawantinsuyo en el área cuyana y su planeamiento étnico del territorio y sus fuerzas productivas

Advertimos un desarrollo de subculturas huarpidas, así es necesario dar cuenta de las distinciones establecidas por los mismos cronistas hispanos, en

orden a distinguir, por ejemplo “huarpes vestidos” de “huarpes desnudos”, nomenclaturas que establecían distinciones entre colectivos de adscripción huarpe dotadas de agricultura, vida aldeana, ganadería y cerámica, respecto de grupos huarpes (o de tipo huarpido) basadas en tradiciones de caza y recolección, especialmente las situadas al sur del río Diamante. Resulta todo un desafío dar una explicación acerca de elementos culturales que explicarían distintivos puntos de convergencia cultural como son ciertas concordancias lingüísticas y biotípicas, no obstante es claro el abismo sociocultural que separaban a las porciones huarpes diferenciadas en adaptaciones ecológico cultural diferenciadas regional y ecológicamente.

Con todo, el problema es aún más complejo si separamos que, incluso, entre los llamados “huarpes desnudos”, se aprecian subdivisiones llamativas como las establecidas por el cronista Pineda Bascuñán en 1675, año en el cual, como testigo de vista entregó un testimonio etnohistórico revelador en el que se establece una dicotomía entre los huarpes de montaña que alcanzan hasta el paralelo cercano a Villarrica, por la Cordillera de los Andes, y los huarpes “de llanura”, esparcidos en el dominio ecológico del monte (algarrobales), que se mantenían esencialmente de la recolección en los bosques de algarrobo. Más al norte, en el ámbito de los huarpes con agricultura, o al menos con técnicas hortícolas, se hace imperioso también construir hipótesis consistentes que permitan discriminar los factores que han generado la separación entre huarpes de la lengua Allentiac, de la provincia de San Juan, y los de lengua Milcayac, de la provincia de Mendoza. En este plano encontramos que las adaptaciones ecoculturales resultan reveladoras. Aquí destacan las peculiaridades de los huarpes laguneros (con técnicas de navegación y economía lacustre) de los huarpes mendocinos ajenos a esos patrones culturales.

Por último pretendemos demostrar la hipótesis de que la extinción de la sociedad huarpe, tanto como tradición agrícola como de caza-recolección en llanura y montaña, no se producen sólo por el impacto que genera en la provincia de Cuyo la encomienda y el traslado forzoso de población nativa a la sección occidental del reino de Chile. La presencia de elementos cerámicos diagnósticos de tipo trasandino ya denotan una presencia prolongada de estos contingentes de manos de los administradores políticos del Tawantinsuyo, aspecto que pudo representar una disgregación inicial de estos grupos en su trasvasijos en forma de mitimaes a la vertiente occidental andina. Ya en tiempos históricos buena parte de la población huárpida del sur del área cuyana, parece ser absorbida por una oleada étnico-cultural que precipita su mapuchización que se habría desarrollado más tempranamente de lo que hasta ahora se ha supuesto, todo esto según documentación rescatada de archivos chilenos y europeos.

En este último sentido los indicios apuntan necesariamente a un mestizaje acompañado de un proceso de aculturación de la población local desarrollado directamente en orientación poniente-oriente por los mapuches de Chile. El proceso al cual nos referimos sería consecuencia de la sólida ocupación territorial mapuche en la región centro-norte del Neuquén a principios del siglo XVII. Por

consiguiente, la absorción y la aculturación de las comunidades huárpidas de Cuyo meridional habría obedecido a una dinámica que espacialmente se orientó oeste-este-noroeste, según espacios ecológicos de su interés.

Se hace necesario reconocer los contactos culturales de comunidades huarpes en la vertiente occidental andina. Esto dado al escaso conocimiento sobre la significación étnico cultural de la alta movilidad evidenciada en las comunidades correspondientes al periodo Intermedio tardío, todo esto en un contexto de economías de subsistencia de gran complementaridad articulada mediante el aprovechamiento simultáneo de diversos espacios ecogeográficos (Cabeza, 1993; Gómez, 1991b; Gómez y C. Prado, 1999) desarrollada por los habitantes de Chile central y del área Cuyana (Lagiglia, 1977; Michieli, 1983); panorama que nos motiva a efectuar una revisión crítica de la perspectiva historiográfica tradicional y de la visión etnohistórica propuesta a la fecha.

Del mismo modo, una lectura de los diversos aportes que ha efectuado la labor arqueológica nos lleva a discutir del problema del escenario étnico-cultural al que se incorpora, en ambas vertientes andinas, la presencia Inkaica; actuado como mediatizador de elementos culturales orientales hacia el valle central de Chile.

Las comunidades prehispánicas de ambas vertientes andinas nos muestran un esfuerzo de utilización económica de un amplio espectro biogeográfico, situación que perdura durante la hegemonía cultural del Tawantinsuyu, no obstante, el factor reactivo de su presencia que dinamiza el contacto cultural desarrollado ya por largo tiempo entre estos dos ámbitos geográfico-culturales, tal como menciona el cronista Bibar, cuando visitantes grupos altoandinos o de la vertiente oriental *“bajan a los llanos a contratar con la gente dellos en cierto tiempo del año, / porque señalado este tiempo – ques por hebrero hasta el fin de marzo que esrran derretidas las nieves, y pueden salir, ques al fin del verano en esta tierra, porque por abril entra el ynvierno, y por eso se buelven en fin de marzo – rrescatan con esra gente de los llanos. Cada parcialidad sale al valle que cae donde tiene sus/ conocidos y amigos, y huelganse este tiempo con ellos. Y traen de aquellas mantas que llaman “llunques” y tambien traen plumas de abestruces. Y de que se buelven llevan mayz y comida de los tratos que tienen...”* (Bibar, 1979, 163-164), panorama del que presumimos movimientos de grupos vinculados a tradiciones pampino-patagónicas o la intermediación de grupos agrocerámicos vinculados a la tradición huarpida.

Antecedentes etnohistóricos presentados por estudios precedentes y el registro arqueológico efectuado sobre sitios de ocupación de comunidades locales; a saber Diaguitas, comunidades que comprende el Complejo Cultural Aconcagua, y comunidades transicionales de la zona centro-sur conocidas como Promaucaes -estas dos últimas reconocidas étnicamente como mapuches- (Silva, 1994), nos muestran una dinámica de relaciones étnico-culturales de carácter regional o microregional que fueron incorporadas en un proceso de afianzamiento de relaciones culturales estructurales (tradiciones económicas), que permitió la

penetración del Tawantinsuyu a valles transversales, interfluvios y costa, con base en asentamientos trasandinos. De aquí, que a la llegada del Tawantinsuyu, los elementos diagnósticos del Intermedio Tardío se diluyan para dar paso a un nuevo panorama cultural en el que deja su impronta el acervo de las poblaciones andino orientales, de presumible adscripción Huarpe (Canals Frau, 1942; Lagiglia, 1976, 1977; Raffino, 1981).

En este panorama, los antecedentes arqueológicos apuntan a ratificar la información etnohistórica que muestra la práctica de la agricultura por las poblaciones del valle central, conjuntamente con el desarrollo sistemático de un importante énfasis en la práctica de la caza-recolección; a lo que agregamos la actividad de extracción de minerales (Iribarren, 1962; Rodríguez, 1974; Rodríguez et. al. 1991; Gómez, 1999a), esta última como motivación de la presencia de la hegemonía del Tawantinsuyu en estos territorios.

En la perspectiva de que los datos interpretación arqueológica son complementarios y suplementarios a los datos de valor etnológico (Charlton, 1981), observamos al registro cerámico (pre inkaico e Inka local) como un indicador del contexto en que las relaciones culturales interregionales fueron dilatadas y menos traumáticas de como se ha presentado tradicionalmente (León, 1983, 1989; Silva, 1983). En esta perspectiva, consideramos el estudio de los contextos arqueológicos trascendental, en que el ítem cerámica va a constituir para nosotros un indicador cultural relevante, que si bien no denota en estricto rigor etnicidad, nos mostrará – con un importante grado de certidumbre para nosotros - relaciones espaciales de carácter intercultural a las que le asignamos un efectivo valor histórico (Gómez, 1999a). En estos indicadores encontramos procesos de oposición de elementos emblemáticos locales y foráneos, del mismo modo como es factible apreciar los conceptos de dualidad y cuatripartición como elementos ideacionales que ilustran la situación sociopolítica de las comunidades locales antes de las influencias culturales inkaicas (Hidalgo, 1971).

Los elementos cerámicos y estilísticos huarpes son observables en el registro arqueológico de los valles del Mapocho y Cachapoal (Cáceres, 1991), bosquejando un panorama diverso al que antecede a la presencia inka (Sánchez, 1995). No obstante, tales influencias extraregionales son consecuentes con las tradiciones económico-culturales que las poblaciones agroalfareras del Intermedio tardío desarrollaron en las cuencas de los valles de Aconcagua, Mapocho y Cachapoal. Los elementos arqueológicos de presumible adscripción a la Cultura Viluco, y de correspondencia étnica Huarpe (Canals Frau, 1942; Michieli, 1983)), se inscriben en un proceso en que el Tawantinsuyu promueve una interdigitación cultural que tiene su base, más que en situaciones macroregionales de carácter eminentemente estratégico, en un sistema de penetración cultural progresivo y espacial y socialmente muy acotado, de acuerdo a la tradición cultural y la orientación económica de las comunidades locales que le son de interés, y consecuentemente, inscritas bajo su hegemonía sociocultural.

Panorama cultural de la presencia del Tawantinsuyo

La Zona Central de Chile se configura como un conjunto de espacios ecológicos que, comparados con la escala Andina, son muy acotados, sobre los cuales se efectúa, por parte de la "representación inkaica", una labor de construcción de infraestructura que requirió un esfuerzo concertado de contingentes de trabajos orientados hacia estas labores en calidad de "mitmakunas" diaguitas o en su defecto huarpe y/o el esfuerzo comentario de poblaciones locales de adscripción Aconcagua bajo la administración de las autoridades locales.

Aparentemente no habría una separación entre grupos de influencia inka (comprendiendo aquí los grupos diaguitas) y los locales, ya que elementos diagnósticos de las tres expresiones culturales nos muestran su coexistencia y la mantención de los estilos cerámicos propios del Complejo Cultural Aconcagua, en la perspectiva de que la "cerámica que juega un papel de legitimización de la cultura dominante por medio de la estandarización de componentes simbólicos de los diseños" (González, 1995: 232), y formas que corresponderían a los inka - diaguita. Así la manufactura de estilos y formas cerámicas corresponden a una interpretación local de aquella situación sociopolítica que denota una relación de poder a la que los artesanos son particularmente sensibles por sus vínculos en entre su labor y la identidad étnica o ideológica del grupo social. Los elementos de estandarización juegan un papel de identificación de cierta cohesión social o política o ideológica, o algún tipo de autorreferente, pero por sobre todo muestra la confirmación de elementos ideacionales respecto de cánones o principios de organización local presentes desde el agroalfarero temprano tanto para el Norte Chico como para Chile central. Ellos a la vez "reiteran a la dualidad y la cuatripartición como principio subyacente a la organización de las culturas andinas en el tiempo del Imperio Inka" (González, 1995: 233).

Nos enfrentamos a un esquema policultural donde tenemos la presencia de comunidades de Norte Chico en períodos anteriores y posteriores a la presencia inka. También se evidencia la presencia de elementos procedentes de la vertiente oriental de los Andes con intervención, a nuestro juicio, fundamentalmente inka, y además tenemos a presencia de las comunidades locales del complejo cultural aconcagua en interacción con estas entidades. Un cuarto elemento es la "presencia de cerámica de diseños tipo Saxamar que deja ver la situación en que existió algún tipo de relación con ciertos grupos altiplánicos como los Pacajes, pertenecientes al Reino Colla, mediatizado por la cultura Inka" (González, 1995: 242), situación que es posible advertir en piezas pertenecientes al conjunto de elementos cerámicos en los que hemos ejemplificado estas relaciones y que provienen de las cercanías de San Agustín de Tango, cercano al pukará de Chena, obtenidas a través de un rescate arqueológico, así como en cerro La Cruz (Gómez, 1999).

En una perspectiva general y de acuerdo a las tipologías cerámicas descritas con anterioridad para el periodo agroalfarero Tardío de la zona central y, Medio y Tardío del Norte Chico, se ve una jerarquización de atributos, en donde la

decoración y la forma son los caracteres predominantes. El registro arqueológico nos presenta el problema de la determinación de caracteres que muestren categoría social respecto de una identidad intergrupal, no obstante es posible distinguir la idea de conjunto en los elementos decorativos de superficie exteriores v/s grupos o elementos de intromisión que intentan identificarse con la unidad anterior, que se expresan en la superficie interior.



(Imagen N° 22). Vasija con forma aribaloide de elaboración local. Cerro La Cruz
(Foto: A. Gómez).

Creemos que la presencia inka en Chile central corresponde a una situación de ocupación en desarrollo donde se estaban afianzando las relaciones interétnicas, proceso en el cual las luchas que acusan los datos etnohistóricos juegan un papel trascendental. El panorama étnico se complica con el desenvolvimiento de entidades que muestran diferencias culturales, a saber la diaguita, el complejo cultural aconcagua (comunidades locales), grupos adscritos a Viluco y los elementos inkas de "primer orden", que difunden sus estilos cerámicos entre los artesanos locales, generando la cerámica inka-local. Sus relaciones tienden a normarse armónicamente bajo la continuidad de las formas

organizacionales locales mientras sean coherentes a la nueva situación política, quedando claro que estas relaciones se efectúan en momentos prehispánicos y que el registro arqueológico no es atribuible a comunidades "yanaconas" asentadas en este territorio por motivaciones hispanas (exclusión de contextos coloniales).

La organización sociopolítica local se circunscribe, a nuestro entender, a parámetros generales del mundo Andino, de modo que la presencia inka reforzó estos sistemas mediante el afianzamiento de las actividades económicas locales y con esto también el patrón de asentamiento y de vinculación intrasocietal. La necesidad de esfuerzo humano o y las prestaciones de energía (Murra, 1989) se orientaron preferentemente a la actividad minera - metalúrgica, ámbito conocido por las comunidades locales y que fue hábilmente utilizado por el inka. Los grupos autóctonos, a nuestro juicio, fueron funcionales a los requerimientos económicos inkaicos para esta región y sobre esta base se efectuó un trabajo de urbanización e incorporación que denota una estrategia de Estado. Podemos agregar aquí que el desarrollo infraestructural de los inkas pudo haber tenido un fuerte apoyo de las comunidades locales del Norte Chico dado su coherencia con sus aspiraciones de acceder a los territorios de los valles de Aconcagua y Mapocho, esto en relación a la extensión de la red caminera que se extiende a esta zona de acuerdo a las proyecciones de Stehberg (Imagen N° 23).

En el contexto inkaico se aceleraron procesos de difusión y contactos regionales y extraregionales que tenían precedentes en etapas anteriores. Son estas relaciones étnico-culturales las que el inka utiliza como medio de incorporación a su "esfera de acción étnica-económica". Existe, entonces, una inducción al dominio del Tawantinsuyo concertada entre grupos inkaizados y autoridades administrativas. La ausencia de estructuras de ordenamiento espacial y social imperiales, advertida por Silva no es excluyente con una eventual dominación efectiva del territorio, más aún ante la existencia de una amplia red caminera y de importantes centros administrativos inkaicos en la vertiente oriental de los Andes (Raffino, 1982; Parissi, 2003), los cuales aparentemente tendrían vinculación con la dominación del territorio chileno.

La Zona Central de Chile se configura como un conjunto de espacios ecológicos que, comparados con la escala Andina, son muy acotados, sobre los cuales se efectúa, por parte de la representación inkaica, una labor de construcción de infraestructura que requirió un esfuerzo concertado de contingentes de trabajos orientados hacia estas labores en calidad de mitmakunas diaguitas y/o el esfuerzo comunitario de poblaciones locales de adscripción Aconcagua bajo la administración de las autoridades locales.

Aparentemente no habría una separación entre grupos de influencia inka (comprendiendo aquí los grupos diaguitas) y los locales, ya que elementos diagnósticos de las tres expresiones culturales nos muestran su coexistencia y la mantención de los estilos cerámicos propios del Complejo Cultural Aconcagua, en la perspectiva de que la "cerámica que juega un papel de legitimización de la cultura dominante por medio de la estandarización de componentes simbólicos de

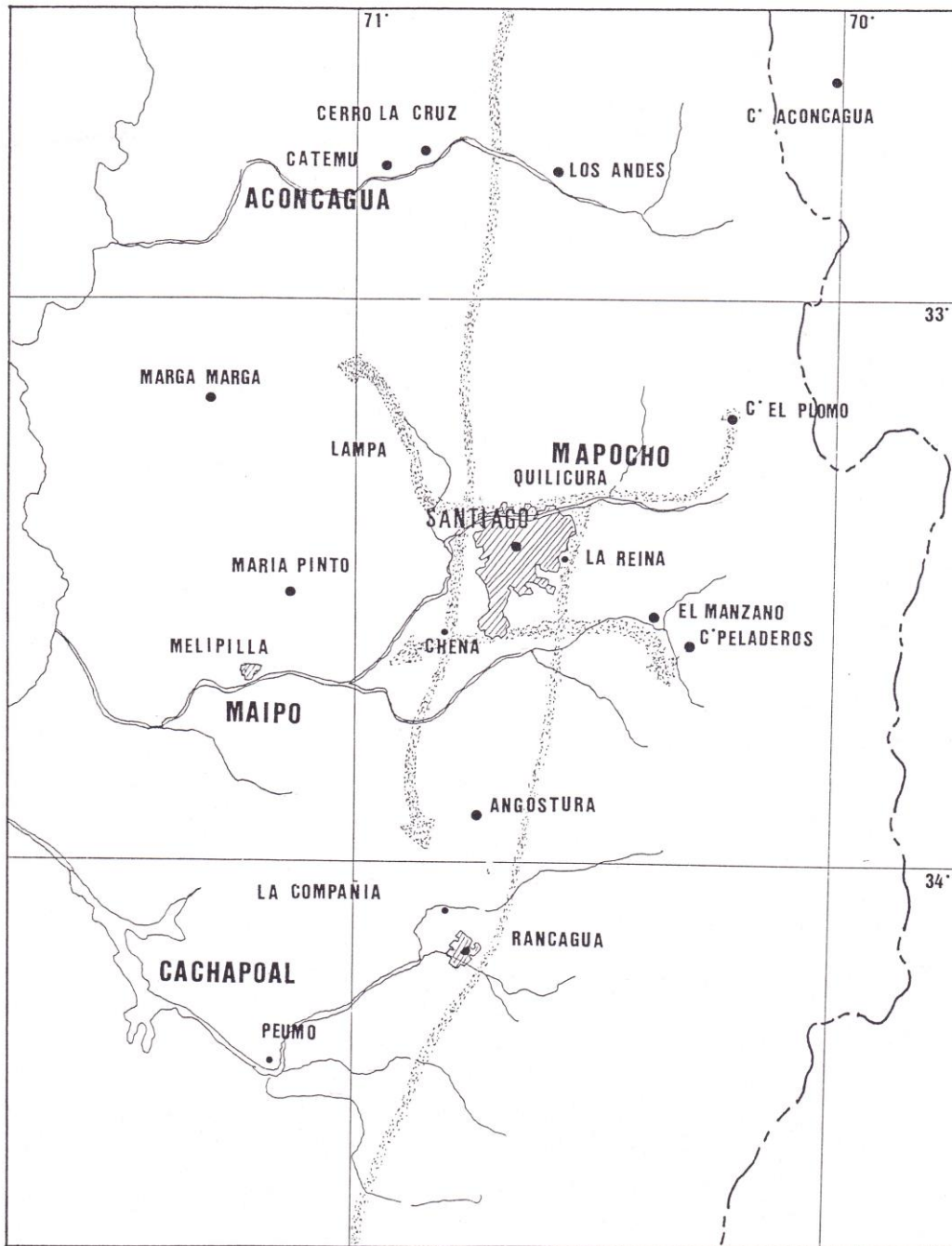
los diseños" (González, 1995: 232), y formas que corresponderían a los inka diaguita. Así la manufactura de estilos y formas cerámicas corresponden a una interpretación local de aquella situación sociopolítica que denota una relación de poder a la que los artesanos son particularmente sensibles por sus vínculos en entre su labor y la identidad étnica o ideológica del grupo social. Los elementos de estandarización juegan un papel de identificación de cierta cohesión social o política o ideológica, o algún tipo de autoreferente, pero por sobre todo muestra la confirmación de elementos ideacionales respecto de cánones o principios de organización local presentes desde el agroalfarero temprano tanto para el Norte Chico como para Chile central. Ellos a la vez "reiteran a la dualidad y la cuatripartición como principio subyacente a la organización de las culturas andinas en el tiempo del Imperio Inka" (González, 1995: 233), y saldan los acuerdos políticos al ampliar la humanidad inkaica, los dominios ideológicos de la aristocracia cuzqueña y las fronteras de la economía productiva mediatizada por claves simbólicas (Zuidema et. al. 1982).

En una perspectiva general y de acuerdo a las tipologías cerámicas descritas con anterioridad para el periodo agroalfarero tardío de la zona central y, medio y tardío del Norte Chico, se ve una jerarquización de atributos, en donde la decoración y la forma son los caracteres predominantes. El registro arqueológico nos presenta el problema de la determinación de caracteres que muestren categoría social respecto de una identidad intergrupar, no obstante es posible distinguir la idea de conjunto en los elementos decorativos de superficie exteriores v/s grupos o elementos de intromisión que intentan identificarse con la unidad anterior, que se expresan en la superficie interior.

Creemos que la presencia inka en Chile Central corresponde a una situación de ocupación en desarrollo donde se estaban afianzando las relaciones interétnicas, proceso en el cual las luchas que acusan los datos etnohistóricos juegan un papel trascendental. El panorama étnico se complica con el desenvolvimiento de entidades que muestran diferencias culturales, a saber la diaguita, la cultura aconcagua (comunidades locales) y los elementos inkas que difunden sus estilos cerámicos entre los artesanos locales, generando la cerámica inka-local. Sus relaciones tienden a normarse armónicamente bajo la continuidad de las formas organizacionales locales mientras sean coherentes a la nueva situación política.

La organización sociopolítica local se circunscribe, a nuestro entender, a parámetros generales del mundo Andino, de modo que la presencia inka reforzó estos sistemas mediante el afianzamiento de las actividades económicas locales y con esto también el patrón de asentamiento y de vinculación intrasocietal. La necesidad de esfuerzo humano o y las prestaciones de energía (Murra, 1989) se orientaron preferentemente a la actividad minera - metalúrgica, ámbito conocido por las comunidades locales y que fue hábilmente utilizado por el inka. Los grupos autóctonos, a nuestro juicio, fueron funcionales a los requerimientos económicos inkaicos para esta región y sobre esta base se efectuó un trabajo de urbanización e incorporación que denota una estrategia de Estado. El panorama cultural descrito

aquí, junto a las estrategias de conciliación etno-políticas que se expresan a nivel simbólico en la cerámica refrendan la idea de Stehberg sobre las fuerzas que promueven el desarrollo infraestructural de los inkas en base a un fuerte apoyo de las comunidades locales del Norte Chico dado su coherencia con sus aspiraciones de acceder a los territorios de los valles de Aconcagua y Mapocho (Stehberg et. al. 1997; 1998; 2012).



(Imagen N° 23). Camino inkaico de acuerdo a los lineamientos de Rubén Stehberg (1995).

En este panorama podemos "recrear" una situación en que la presencia inka se fue afianzando en el Norte Chico, entendiendo su presencia, no expansiva, sino discontinuada y enfática en zonas de enclaves étnico - productivos de interés del Tawantinsuyo. Fueron las comunidades del Norte Chico las que accedieron a la Zona central iniciando un periodo de intensa difusión cultural basado fundamentalmente en la coexistencia y el intercambio cultural expresado en la dimensión material de estas comunidades. A su vez, comunidades inkaizadas de la vertiente oriental andina accedieron a territorio chileno como modo de reforzamiento del posicionamiento cultural inkaico. Una expresión simétrica de esta situación la observamos en el hallazgo de evidencias diaguitas junto a cerámica "Inka - Pacajes" en la provincia de Mendoza (Bárcena y Román, 1990). Podemos interpretar esta situación como una movilidad continuadora de los contactos transcordilleranos antecedentes, y que intenta valerse de estas relaciones culturales de modo de crear una nueva realidad cultural. Así, la presencia inka en el territorio argentino y chileno, - Zona Cuyana y central de Chile, respectivamente - son contemporáneas y altamente interactivas. Seguimos en la creencia de que el influjo inkaico procede de la vertiente oriental.

La presencia inka en Chile central corresponde a una situación de ocupación en desarrollo entre 1470 y 1536, lapso en que se afianzaron las relaciones interétnicas mediante un proceso en el cual los conflictos que acusan los datos etnohistóricos juegan un papel revelador. El panorama étnico se complica con el desenvolvimiento de entidades que muestran diferencias culturales, a saber, la cultura diaguita (Norte Verde), el Complejo Cultural Aconcagua (comunidades locales del Centro de Chile valles de Aconcagua al Cachapoal), los grupos adscritos a la cultura Viluco (área cuyana) y los elementos inkas originarios o de "primer orden" (procedente del área de los andes circunlacustres) (Gómez, 1999), todas convergiendo en la zona central de Chile y desenvolviéndose en un proceso sincrético expresado en todos los yacimientos arqueológicos del período agroalfarero tardío. Sus relaciones tienden a normarse bajo la continuidad en el poder de las autoridades locales bajo la nueva realidad política inkaica desde el esquema de señoríos duales evidenciados desde los antecedentes etnohistóricos (Hidalgo, 1972) y el registro arqueológico (Sánchez et. al., 1995). La organización socio-política local se circunscribe en parámetros generales del mundo andino, de modo que la presencia inka reforzó estos sistemas mediante el afianzamiento de las actividades económicas locales y el patrón de asentamiento tradicional (Gómez, et. al. 2012). La necesidad de prestaciones de energía (Murra, 1989) se orientaron a la implementación de la infraestructura inkaica y el desarrollo de la actividad minera - metalúrgica, actividades productivas de dilatado desarrollo en las comunidades locales (Sánchez et. al., 1995).

Los grupos autóctonos, a nuestro juicio, fueron funcionales a los requerimientos económicos inkaicos y sobre esta base de organización social o "pacificación", se efectuó el esfuerzo de urbanización e incorporación que denota una estrategia de Estado en cada uno de los valles transversales (Stehberg, 1995). Podemos agregar aquí que el desarrollo infraestructural pudo haber tenido un fuerte apoyo de las comunidades locales del Norte Chico dado su coherencia con

las aspiraciones de acceso a los territorios de los valles de Aconcagua y Mapocho. El contexto inkaico fue un catalizador de procesos de difusión y contactos regionales y extraregionales con precedentes en etapas anteriores, sobre todo desde ambas vertientes andinas. Son estas relaciones étnico-culturales las que el inka utiliza como medio de incorporación a su “esfera de acción étnica-económica”.

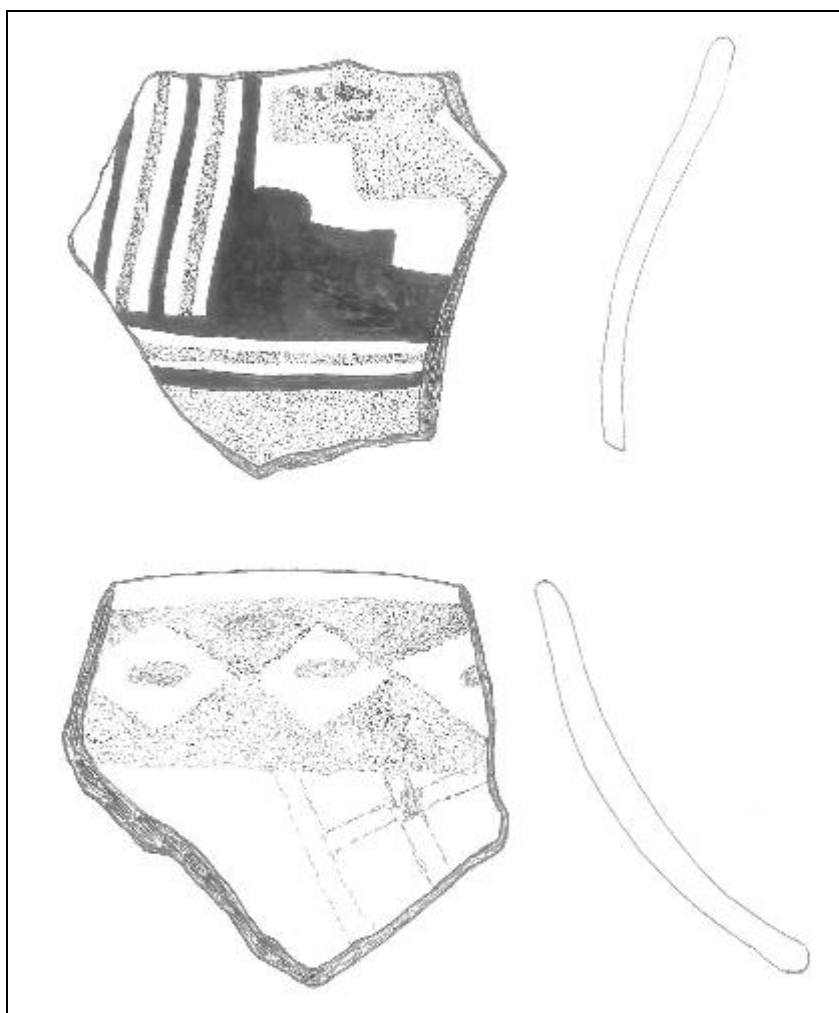
La ausencia de estructuras de ordenamiento espacial y social imperiales (Silva, 1981), no es excluyente respecto de una eventual dominación efectiva del territorio, en consideración a la existencia de una amplia red caminera y de centros administrativos inkaicos tanto en Chile (Stehberg, 1976; Niemeyer, et. al. 1991; Planella, et. al. 1991; Stehberg, 1995), como en la vertiente oriental de los Andes (Raffino, 1982); verdaderas expresiones de la estrategia de acceso y dominación del territorio actualmente chileno a fin de acceder a los recursos mineros y el desarrollo industrial de la metalurgia de la región.

Esta relación entre los territorios de “Chilli” y el Cuzco finalizan con el inicio de la conquista hispánica, cuando la hueste almagrista se encuentra en las proximidades de Tupiza, en la vertiente oriental andina, con el último cargamento de oro, plata y piedras preciosas que representaban la tributación anual. El propio Almagro les anuncia del fin del reinado del Inka, presentándose como nuevo señor del territorio. En ese instante, la captura del tesoro representa el fin de la relación tributaria entre ambas sociedades.

En este panorama se presenta una situación en que la presencia inka se afianzó en el Norte Chico, entendiendo una influencia efectiva, no de forma territorialmente expansiva y continua, sino discontinuada, enfatizando su incidencia en zonas que podemos comprender como enclaves étnico-productivos de interés para el Tawantinsuyo. Fueron comunidades del Norte Chico las que accedieron a la Zona Central iniciando un periodo de intensa difusión cultural basado fundamentalmente en la coexistencia (Gómez, 1999) y la dialéctica cultural expresaba en la dimensión material de estas comunidades (Gómez, 2013). Las relaciones sociales y culturales que propician la presencia inka terminan posibilitando la economía minera-metalúrgica como una de las principales motivaciones económicas para sustentar por este esfuerzo por más de setenta años.

Las comunidades inkaizadas de la vertiente oriental andina accedieron a territorio chileno como un modo de reforzamiento del posicionamiento cultural inkaico. Una expresión casi simétrica de esta situación la observamos en el hallazgo de evidencias de la cultura diaguitas junto a cerámica “inka – pacajes” en la provincia de Mendoza. (Bárcena et. al: 1990; Gómez, 1999). Podemos interpretar esta situación como una movilidad continuadora de los contactos transcordilleranos precedentes, y que intenta valerse de estas relaciones culturales dilatadas en el tiempo por su eficacia política y económica. Así, la presencia inka en el territorio argentino y chileno,- zona cuyana y área centro-sur de Chile Central, respectivamente, la podemos ver como contemporáneas y altamente interactivas. No obstante continuamos en la creencia de que el influjo o directriz inkaica procede

de la vertiente oriental en busca de organizar las prestaciones de energía humana y la disponibilidad de recursos mineros. En este orden de cosas, recordamos a Métraux, quien expone: *“... el orden inka ha sido tan celebrado en el pasado que ha hecho que se manifieste una reacción en sentido contrario. Si estuvo de moda exaltar a una administración asaz poderosa como para haber introducido por todas partes instituciones uniformes, en la actualidad se tiende a subrayar las diferencias locales y la persistencia de las costumbres y las estructuras regionales”* (Métraux, 1993: 139), por cuanto observaba un orden programado tanto en el planeamiento social como en la organización productiva de las zonas ocupadas por el Tawantinsuyo. A pesar de las evidentes confrontaciones, la cerámica bañada de emblemas étnicos dialogantes, muestran una frontera de integración e interdigitación cultural, elemento que verdaderamente distingue el escenario de frontera inkaico. La multiculturalidad y la multiétnicidad no es amagada, sino reproducida dialécticamente en la cerámica utilitaria como ceremonial, refrendando y reproduciendo el orden social, promoviendo en sí misma el proselitismo político que hace posible la presencia del Tawantinsuyo en estas tierras australes.



(Imagen 24) Imagen fragmentos cerámicos obtenidos en las excavaciones realizadas en el segundo patio del Palacio de la Real Aduana. Excavaciones realizadas por Luis Cornejo B. 2013.

Los elementos culturales descritos apuntan a representar un escenario de interculturalidad de estaba siendo gestionada con las herramientas del Estado. La situación aquí descrita dibuja la coyuntura de: “*la construcción del Estado imperial en contextos de diversidad étnica y cultural*” (Zapata, 2010: 41). Esta nueva realidad supone el intento de estandarización de la producción alfarera y de sus elementos decorativos.

La dominación política se realizó mediante la reorganización social y productiva, “*nuevas tramas sociales y las modalidades de convivencia, tolerancia, segregación social en su pluralidad y aplicación*” (Zapata, 2010: 41). Los elementos emblemáticos de la cerámica muestran una relación dialógica, donde no se encuentra una imposición imperial “de los motivos decorativos ni de sus formas”, sino una adecuación de los elementos estilísticos cerámicos a modo de una imbricación de los componentes locales bajo el panorama inkaico. La materialización en el registro arqueológico de la dialéctica cultural andina supone la administración racional de grados de violencia y coerción social. Aquí podemos hablar de “interculturalidad” como la generación de un ambiente de coexistencia cuyas modalidades de homogeneización cultural se extienden desde el Norte Verde hasta el valle de Cachapoal (Sepúlveda et. al.2014), materializando la hegemonía de un poder estatal que se extendió sobre, al menos, tres sociedades de cosmovisiones y lenguas diferentes. Las formas del estado, sin embargo, allanaron la organización de las sociedades que se entronizaron en el territorio y dejaron importantes aportes que configuran la el ítem cerámico en su etapa tardía. Las formas del Estado posible hizo la convivencia social y la coexistencia cultural, propiciando relaciones de reciprocidad de diversas características acorde a los requerimientos de la empresa colonial instalada en la región, y materializada en la lenta, pero progresiva, difusión de sus modelos en la cultura material y en la reorganización geopolítica del territorio (Walsh, 2002)

La impronta del estado se observa en la legitimación del poder y la “lógica global” en la que se administra el territorio (Zapata, 2009); en una racionalidad que perduró hasta en tiempos coloniales (Stehberg y Sotomayor, 1998). Se forjó una verdadera “comunidad política” entre los valles de Aconcagua y Cachapoal, identificada por la fuerte estandarización de la cerámica, con todos los efectos ideológicos, simbólicos y políticos que esto conlleva, y la urbanización del territorio que testimonia las fuerzas del Estado. Zapata llama a este fenómeno la instalación de una “*trama estatal*” (Zapata, 2010, 45), no solo por la instalación de fuerzas normalizadoras, sino por la pugna por el control, la concentración y la construcción de mecanismos de activo proselitismo que legitime a la nueva élite, su burocrática y agentes, y los grupos subordinados a ella. En esta misma tendencia observamos que se inscribe dentro de este fenómeno la instrucción d alteridades modeladas en torno a los intereses del Estado y de su visión estratégica de futuro. La expansión territorial del Tawantinsuyu más allá de Chada hacia el valle de Cachapoal muestra su decisión política de ampliar sus derroteros, realizando sus avances coherentemente con la concreción del control político territorial, acompañado de esfuerzos normalizadores de conteos, pesos, medidas y caracterización del mundo, según el cual se gobernó



(Imagen 25) Salida sur de la Cuenca Santiaguina desde el acceso a la cuesta de Chada. Centrado y en el horizonte se visualiza el Cerro Grande de La Compañía, donde se emplaza el Pukará homónimo. (Foto: Alfredo Gómez).

En pleno campo de la antropología política, en que intentó navegar Sánchez al recoger la discusión sobre la fisonomía de la presencia estatal del inka y su relación con las comunidades locales (Sánchez, 2001-2002), donde las formas de alianza política con el Estado debieron sujetarse a las formulaciones del tipo de relación recíproca que se construía con cada grupo local; sus formulaciones económicas y su interpretación ceremonial y su significado simbólico. Solo un intrincado proceso de diálogo político permitió la incorporación de las poblaciones locales al sistema estatal. Un indicador de ello es la lenta pero sostenida disolución de los elementos culturales indicadores de las identidades étnicas que pasan a mostrarse integradas al Estado. El Tawantinsuyu no solo trajo una nueva fisonomía política al territorio en tanto logró articular un modelo urbano del mismo, sino que entronizó a la población a una economía política que logró, como elemento fundamental, proveer de seguridad alimentaria y alejar de la precariedad y el estrés a las poblaciones de economías de alta diversificación que asumieron con estrategias “tradicionales”, y no por ello menos complejas, la presión demográfica. Prueba de ella puede ser el nivel de violencia interna que tenían estas comunidades, descrito en las crónicas hispanas en las prácticas de permanentes querellas y hechicerías (Morong, 2003), conflictividad que asegura independencia

política de cada linaje (Clastres, 1981b). Los caciques, principales o señores étnicos vieron que incrementaba su hegemonía social al ser representantes del Estado y poseer una situación privilegiada de negociación política de acuerdo a sus intereses y a la manipulación de los intereses colectivos causado por la brecha que emerge en los intereses de las sociedades fundadas en las relaciones de parentesco de aquellas subordinadas al Estado. Los simbolismos de la autoridad étnicas tomas especial realce bajo el alero del Estado, ya que el poder de estos aumentan al ser agente se éste, y por agregar, un agente del mismo. No vemos en la expansión del Tawantinsuyu un Estado “*a medias tintas*”, sino que vemos la expresión de un “Estado en Forma” que se presenta en sus evidencias con criterios de orden y racionalización que excluyen todo tipo de experimentación política. Los estudios etnohistóricos así como las descripciones arqueológicas han inscrito a los grupos prehispánicos del siglo XVI en economías de subsistencia, incluyendo en esta categoría a las sociedades horticultoras. Aunque formalmente no se han hecho distinciones al concepto de agricultura, ella debe significar agricultura extensiva, asociada a sendos dominios técnicos referidos a la limpieza y adecuación de terreno, su enriquecimiento químico, la construcción de obras de irrigación artificial etc. Nada de ello ha sido detectado por la literatura arqueológica, a excepción de obras hidráulicas del sitio de Huechún (Stehberg, 1981) que incluían diques y canales de modesta dimensión. La práctica agrícola del complejo cultural Aconcagua debió encontrarse en medio camino entre la horticultura en terrazas aluviales y pequeños llanos hacia un a agricultura extensiva, centralizada y vinculada a ritos y ceremonias vinculadas a la observación astronómica. En relación al advenimiento del Estado en Chile Central, en la perspectiva Clastres, hay que considerar que el Tawantinsuyu debió ofrecer condiciones ventajosas y aceptables a las diversas parcialidades, a pesar del etnocentrismo de sus élites, volcado fundamentalmente en las crónicas que entrañan los relatos interesados de familias reales o *panacas*. Un indicador de relaciones étnicas entre las panacas y los grupos locales pueden vislumbrarse en los dibujos de las ropas que utilizaba la élite inkaica en la obra de Murua. Realizando solo una observación somera es posible establecer un correlato de motivos estilístico entre la ropa y la cerámica de fabricación local de influencia inkaica. Esta relación puede explotarse en investigaciones que sigan la línea de los estudios de Paola González en torno a los significados culturales e ideológicos, sin embargo, nosotros tendemos a pensar que las vestimentas usadas por la élite inkaica y redistribuidas a los kurakas y señores locales refrendaban las alianzas étnicas fundadas en gestos simbólicos enmarcados en relaciones recíprocitarias y redistributivas (ver cuadro comparativo de motivos estilísticos representados por Murua y cerámica local). En relación al uso de motivos étnicos, podemos referenciar a Clastres, quien sugiere que: “...el etnocentrismo no es, pues, un mero obstáculo a la reflexión, y sus implicaciones conllevan más consecuencias de las que podría creerse. No puede dejar subsistir las diferencias por sí mismas en su neutralidad, sino que desea comprenderlas como diferencias determinadas a partir de lo que le es más familiar, el poder tal como ha sido ensayado y pensado en la cultura occidental”. (Clastres, 28). Aportes de Waldemar Espinoza Soriano (1964,1976), John Murra (Murra, 1964; 1967, 1968 –obra que introduce su apreciación de información etnológica-), Cook (1975) y Pease (1973, 1978), entre muchos otros, trabajan en torno a la apreciación de

documentos censales de gran valor etnológico y cultural donde los interrogatorios arrojan que la población indígena le asigna un enorme valor económico y simbólico a la ropa, la que llegó a articular los mecanismos de entrega de dones que convertía en un asunto tan personal la relación entre el inca y su kuraka.



Imagen 26: "Tupac Yupanqui Inga descubrió muchas minas y fue conquistando hasta Chile y dio leyes a sus Reinos (Folio 51V) MURUA, MARTÍN DE "Historia general del Piru". Facsimile of J. Paul Getty Museum Ms. Ludwig XIII 16/ Edited by Tom Cummins; Barbara Anderson; J. Paul Getty Museum. Published. Los Ángeles California. 2008.

La vestimenta siempre fue un referente étnico, ya que los indígenas de Chile central fueron descritos conforme a su condición: “*Andan bestidos de lana. Y los pobres andan vestidos de vnas mantas hechas de cascarras de vna yerva que tengo dicho, la que hila y tejen*” (Bibar 1979: 50). Presumiblemente los pueblos bajo la esfera inka eran productores de su propia lana, la que debieron obtener de llamas o de guanacos, ya que se practicaba la caza y pesca, como se observa según la naturaleza de alimentos que Pedro de Valdivia recibe en su entrada al valle: “... *de traer syn temor / de Michimalongo ovejas y mayz y pescado y palomas y perdizes y otras cosas...*” (Bibar 1979: 55).

El panorama hasta ahora descrito corresponde para los autores a un escenario que hemos caracterizado como “policultural” o “multicultural”, definiéndolo esencialmente como un escenario de convergencia cultural. No vemos de modo determinante que la cultura inkaica haya actuado como una cultura hegemónica en lo referente a la producción material de la sociedad, ya que las evidencias cerámica de diferentes sitios arqueológicos del período intermedio tardío muestran un escenario de una activa dialéctica cultural donde, los motivos “imperiales” se muestran ausentes y emergen en su ausencia representaciones locales de la cultura “dominante”, favoreciendo las formulaciones plásticas locales las que, a nuestro juicio, representan a las identidades locales alternas al inkano. En relación a la definición de los procesos culturales, cabe mencionar que la interculturalidad es concebida inicialmente como la capacidad de relacionarse en el ámbito de la diversidad y asumir la alteridad como un aporte al escenario general, sobre todo en realidades donde coexisten distintas nacionalidades que ponen en entre dicho y fragmentan las premisas clásicas de uniformidad cultural y las bases de los proyectos de homogeneidad que suponen los discursos de nación. En contrapartida, interculturalidad es aprendizaje de la diversidad. En este sentido, la presencia determinante de sujetos adscritos a “minorías” –como migrantes- son parte constitutiva del nuevo panorama social y cultural que se allegan e integran todos los niveles de la realidad y que precipitan contextos de interculturalidad, precipitando las opciones del binomio inclusión-exclusión social y la valoración y aceptación del otro distinto y/o alterno. Para Walsh (1998), la interculturalidad significa “entre culturas”, pero no simple y únicamente un contacto entre culturas, sino un intercambio que se establece en términos equitativos, en condiciones de igualdad. La interculturalidad debería ser entendida como un proceso permanente de relación, comunicación y aprendizaje entre personas, grupos, conocimientos, valores y tradiciones distintas, orientada a generar, construir y propiciar un respeto mutuo, y a un desarrollo pleno de las capacidades de los individuos, por encima de sus diferencias culturales y sociales. En la sociedad contemporánea se aprecia como un desafío tanto como una realidad. En sí, la interculturalidad intenta romper con la historia hegemónica de una cultura dominante y otras subordinadas y, de esa manera, reforzar las identidades tradicionalmente excluidas para construir, en la vida cotidiana, una convivencia de respeto y de legitimidad entre todos los grupos de la sociedad (Walsh, 1998; 19).

La multi-, pluri- e interculturalidad se refieren a la diversidad cultural; sin embargo, apuntan a distintas maneras de conceptualizar esa diversidad y a desarrollar prácticas relacionadas con la diversidad en la sociedad y sus instituciones sociales, incluyendo la educación. La multiculturalidad es un término principalmente descriptivo. Típicamente se refiere a la multiplicidad de culturas que existen dentro de un determinado espacio, sea local, regional, nacional o internacional, sin que necesariamente tengan una relación entre ellas. Su uso mayor se da en el contexto de países occidentales como los Estados Unidos, donde las minorías nacionales (negros e indígenas) coexisten con varios grupos de inmigrantes, minorías involuntarias como los puertorriqueños y chicanos, y los blancos, todos descendientes de otros países principalmente europeos; o como en Europa donde la inmigración se ha ampliado recientemente. En esos contextos, el multiculturalismo se entiende como un relativismo cultural; es decir, una separación o segregación entre culturas sin aspecto relacional. Esta concepción de la multiculturalidad se construye dentro de dos contextos políticos muy distintos. Uno se dirige a las demandas de grupos culturales subordinados dentro de la sociedad nacional, por programas, tratos y derechos especiales como respuestas a la exclusión: un multiculturalismo fundamentado algo propio bajo el lema de justicia e igualdad (Walsh 1998: 21-34; 2005: 5-6).

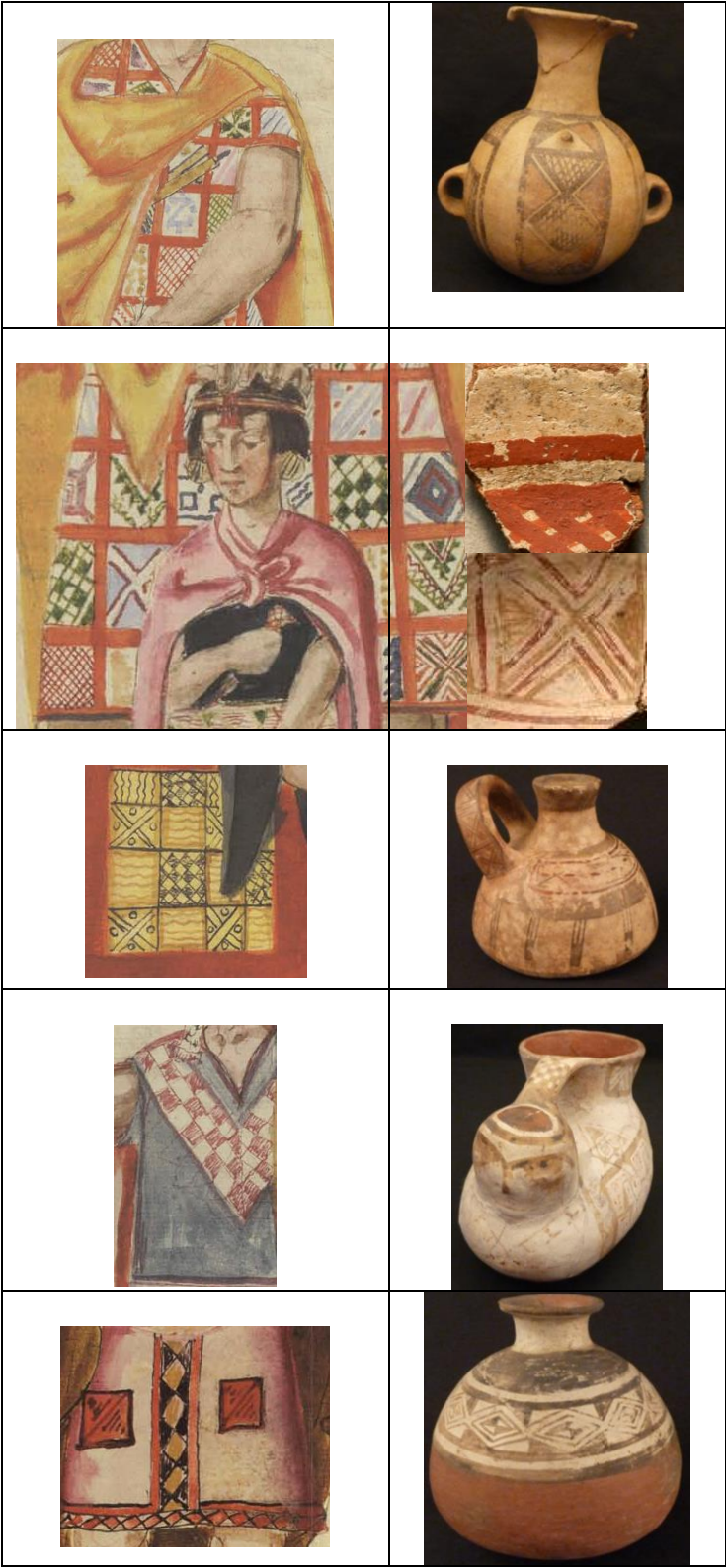
Por su parte, para Bartolomé (1998:174-191) la pluriculturalidad es el referente más utilizado en América Latina, reflejo de la necesidad de un concepto que represente la particularidad de la región donde pueblos indígenas y pueblos negros han convivido por siglos con blancos-mestizos y donde el mestizaje ha sido parte de la realidad, como también la resistencia cultural y, recientemente, la revitalización de las diferencias. A diferencia de la multiculturalidad, la pluriculturalidad sugiere una pluralidad histórica y actual, en la cual varias culturas conviven en un espacio territorial y, juntas, hacen una totalidad nacional. Aunque la distinción entre lo multi- y lo pluri- es sutil y mínima, lo importante es que el primero apunta a una colección de culturas singulares con formas de organización social muchas veces yuxtapuestas, mientras que el segundo señala la pluralidad entre y dentro de las culturas mismas. Es decir, la multiculturalidad normalmente se refiere, en forma descriptiva, a la existencia de distintos grupos culturales que, en la práctica social y política, permanecen separados, divididos y opuestos, mientras que la pluriculturalidad indica una convivencia de culturas en el mismo espacio territorial, aunque sin una profunda interrelación equitativa. De acuerdo con Walsh (1998: 35; 2005: 5-6), la interculturalidad es distinta, en cuanto se refiere a complejas relaciones, negociaciones e intercambios culturales, y busca desarrollar una interacción entre personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes; una interacción que reconoce y que parte de las asimetrías sociales, económicas, políticas y de poder y de las condiciones institucionales que limitan la posibilidad que el “otro” pueda ser considerado como sujeto con identidad, diferencia y agencia la capacidad de actuar. Las interpretaciones de la economía política incaica y la gestión diplomática que se hace de la diversidad cultural (Zapata, 2010; Williams, et. al. 1999) nos hace inclinarnos por las definiciones de Walsh en forma a la creación de un panorama cultural diverso en un espacio territorial definido, donde los grupos coexisten

manteniendo sus diferencias, pero construyen puentes de diálogo y negociación política para procurar su subsistencia material y proyección cultural en el tiempo. El uso de emblemas étnicos permitió a los diferentes grupos étnicos mantener su unidad interna y acentuar su diferencias dentro de un colectivo mayor y diverso. En atención al concepto de interculturalidad, éste debe entenderse como un proceso inseparable de la cuestión de la identidad. El hecho de relacionarse de manera simétrica con personas, saberes, sentidos y prácticas culturales distintas, requiere un autoconocimiento de quién es uno, de las identidades propias que se forman y destacan tanto lo propio como las diferencias. La identidad propia no es algo que podemos elegir, sino algo que se tiene que negociar socialmente con todos los otros significados e imágenes construidos como conocimientos que nuestro propio uso de la identidad activan (Hall, 1997; 2003). Vista así la identidad, concordamos con Hall en lo referente a que esta se construye a través de la diferencia, no al margen de ella (lo que implica que solo se construye a partir del otro): *“la relación con lo que él no es, con lo que justamente le falta: su afuera constitutivo”* (Hall, 2003: 19). La interculturalidad, vista así, implica considerar y familiarizarse con las nociones de alteridad, mismidad y otredad, la pertenencia y la diferencia. Para Homi Bhabha (1994, 1998), la situación del migrante propone la existencia de un tercer espacio cultural que acopia significativamente las experiencias de origen (cultura matriz) y las propias del lugar de destino (la cultura que asimila por fuerza). Esta noción del tercer espacio es útil para entender las relaciones entre interculturalidad e identidad, y unidad y diversidad, porque permite una forma de conceptualizar la diferencia del multiculturalismo, en el que la diversidad se expresa en su forma más radical, por separatismos y etnocentrismos y, en su forma liberal, por actitudes de aceptación y tolerancia, este tercer espacio de la interculturalidad construye un puente de relación, una articulación social entre personas y grupos culturales diferentes. Visualizar la relación entre culturas como algo fluido, movable y dialéctico, como también ambivalente, contradictorio y conflictivo; sugiere, igualmente, que no hay fronteras rígidas entre culturas o entre personas que pertenecen a distintos grupos culturales como que tampoco hay culturas puras o estáticas, sino divisiones dinámicas y flexibles en las cuales siempre hay huellas o vestigios de los “otros” en nosotros mismos. Desde esta visión, las identidades culturales ya son “fronterizas” y cambiantes; es decir, en el contacto y encuentro cultural, hay elementos que no son ni lo uno ni lo otro, sino algo más que responde a los términos y territorios de ambos. Sin embargo, y a pesar del contacto y relación cultural y su naturaleza cambiante, los grupos culturales siguen construyendo, reinventando y manteniendo algo propio que los distinguen de otros grupos y desafían nociones de una mezcla generalizada y homogeneizante. La negociación intercultural busca el reconocimiento mutuo, por cuanto la “realidad multicultural” de la coexistencia no es más que el resultado de las sutiles formas de negociación etno-político que permitió, a nuestro juicio, extender la frontera humana del Tawantinsuyo a los límites australes de Chile. Los emblemas étnicos y su legitimación mediante un activo proselitismo visual fue refrendado por la élite cuzqueña, ya que su riqueza no solo se medía en sus bienes materiales sino en su influencia social sobre los grupos humanos que habitaban los territorios bajo su hegemonía ritual. El uso de los emblemas étnicos debieron contribuir al diálogo y

la negociación, por cuanto su uso en la cerámica así como el la vestimenta debió tener un doble sentido político y ritual. La coexistencia de diferentes grupos étnicos y culturales debió demandar enormes esfuerzos, a saber, la necesidad de reformar las prácticas pedagógicas con fines a convertirla en forma de vida (García y Saéz 1998: 31), y posibilitar de fundamentar a nivel ritual y simbólico procesos educativos interculturales enfocados en la justificación de la coexistencia; el reforzamiento sistemático de la memoria ancestral de los grupos étnicos, culturales o minorías y la articulación de formas sutiles de resistencia a la integración intercultural.

Cuadro comparativo N° 1







Comparación general entre diseños estilísticos representados en las vestimentas dibujadas en la obra de Murua y cerámica de Chile Central y del Norte Verde bajo del período Tardío. Imágenes pictográficas de MURUA, MARTÍN DE "Historia general del Piru". Facsimile of J. Paul Getty Museum Ms. Ludwig XIII 16/ Edited by Tom Cummins; Barbara Anderson; J. Paul Getty Museum. Published. Los Ángeles California. 2008. Fotos cerámica: Colección Museo Chileno de Arte Precolombino. Informe de excavaciones Catedral de Santiago. Pilar Rivas et. al. 2005.

Aun cuando hemos optado por el concepto de multiculturalidad para representar el panorama étnico de frontera del Tawantinsuyo, este dice relación a una situación genérica, donde las situaciones parceladas de cada cultura local con el inkano se debieron resolver mediante una activa práctica intercultural que tendrá en la figura del kuraka un eje central, gestor y promotor del diálogo político, acuerdos y compensaciones – el ejercicio de la coerción- con el fin de propiciar la construcción de la “frontera humana”. El kuraka actuaba como un dispositivo cuyo principal valor residió en sus destrezas en el ámbito de la mediación, la solución de conflictos, el pacto político y las formas de construcción de reciprocidad que llevaron a la canalización de las relaciones interculturales conflictivas, sobre todo a la regulación de los niveles de mediación necesaria entre los jefes étnicos y sus comunidades y las instituciones inkas que actuaban como agentes normativos. Los conceptos antes referenciados pueden traer confusión en tanto sean entendidos como representantes de problemáticas contemporáneas propias del mundo poscolonial americano, definido por el marco de la posmodernidad dominante. Sin embargo, debemos observar su historicidad y vigencia, no obstante el problema de la diacronía histórica de los procesos que ayudan a ejemplificar sus mecanismos y su valor cultural. Este problema también lo advierte Zapata al especificar que: *“la interculturalidad es una categoría moderna que pareciera no encajar para examinar las situaciones de las sociedades de la América precolombina, pensamos que se trata de una útil herramienta conceptual. Su aporte resulta esencial en la medida que se refiere a las interacciones sociales y a las prácticas y representaciones que se generan a partir de las relaciones de convivencia social y cultural. Estas se expresan a través de formas de integración y respeto de las diferencias culturales o a través de modos de comportamientos violentos y/o discriminatorios respecto de un grupo social, etnia, clase o género, anteriores e independientes de las decisiones modernas de promoverlas, por lo que nos preguntamos sobre el espesor de su historicidad”* (Zapata, 2010: 42). Teniendo esto en vista, sus conclusiones no difieren significativamente de lo que observamos en los diversos contextos de estudios considerados aquí, en tanto

cada uno de ellos representa un esfuerzo político tendiente definir el problema del conflicto entre Estado y sociedad tribal, estableciendo que: *“teniendo en cuenta esto, la emergencia de un Estado como el de los inkas, el Tawantinsuyu, indujo a que la interculturalidad fuera adquiriendo rasgos identitarios y móviles propios, signada por la situación de dominación y explotación. A resultas de ello, la conexión de diferentes pueblos que la expansión y consolidación de tal estructura sociopolítica generaba no solamente implicaba situaciones de contacto intercultural (guerra, cautiverio, desplazamientos de población voluntarios o no, intercambios, etc.), sino también procesos de diferenciación en el interior de cada sociedad”* (Zapata, 2010: 43). Por nuestra parte, el establecimiento de un panorama definido intrínsecamente por la coexistencia, la convergencia cultural y las formas de dialéctica cultural, conforman un panorama multicultural que se extendió por un período no superior a ochenta años en Chile central. La existencia de la frontera, sí misma, y la formación de relaciones de alternidad con diversos grupos locales es el escenario de consolidación de una realidad étnico-multicultural.



Imagen: Detalle de pintura anónima de Martín García Óñez de Loyola, Gobernador de Chile, junto con su esposa la princesa inca Beatriz Clara Coya. La ropa inkaica enmarcada en la cultura hispánica siguió reflejando las alianzas étnicas en las que se sustentaba la posición de tierras y recursos de acuerdo a la organización discontinuada de los seques. Más que meros recursos estilísticos, los parches debieron representar referencias específicas a pactos con y entre grupos étnicos; viejas alianzas que aún en tiempos hispanos refrendaban el prestigio social de la élite cuzqueña.

Palabras finales

Todos los antecedentes vertidos aquí, muchos de ellos refrendados en investigaciones precedentes, permiten esclarecer algunos pasajes del período agroalfarero tardío (intermedio tardío y período inkaico), y de modo particular y tal como lo adelantamos, las modalidades de expansión e influencia de la cultura inkaica en el territorio de los derroteros del área centro-sur de Chile. Los datos arqueológicos y el trabajo etnohistórico permiten cimentar hipótesis plausibles referidas a los mecanismos de expansión territorial del Tawantinsuyo y de las formas de vinculación con los diferentes grupos étnicos locales. La diversidad geomorfológica y biogeográfica del territorio, junto a la diversidad lingüística y etno-cultural representan un panorama a considerar ante el problema de la expansión de la forma política del estado sobre sociedades organizadas como señoríos y como sociedades igualitarias de base cazadora-recolectora, transforma a esta problemática en uno de los fenómenos de mayor trascendencia para la investigación contemporánea. El estudio de las Crónicas de Indias han sido las principales fuentes de información que han contribuido de forma eficiente en generar un panorama explicativo referido a la modalidad de su expansión del Estado sobre estos territorios meridionales, conformando una extensa zona fronteriza del Coyasuyo.

En el abordaje de este problema se han considerado los estudios precedentes de la historiográfica, la arqueológica y labor etnohistórica, intentando vislumbrar los mecanismos según se materializaron las pretensiones geo-etno-políticas del Tawantinsuyo. Nuestro real interés es considerar la variable referida a las fronteras etno-culturales que conforman, a nuestro juicio, un panorama étnico de multiculturalidad que conforma una frontera étnica del Estado ante un vasto universo de sociedades “salvajes” presentes más allá del Bio-Bío.

Los antecedentes etnohistóricos y el registro arqueológico de sitios de ocupación local como las comunidades diaguitas, del Complejo Cultural Aconcagua, y de las comunidades transicionales de la zona centro-sur conocidas como promaucaes, nos hablan de una dinámica de relaciones étnico-culturales de carácter regional que fueron anexionadas en un proceso de afianzamiento de relaciones culturales que permitió la penetración del Tawantinsuyo a valles transversales, interfluvios y costa, asincrónicamente con los asentamientos transandinos de la zona cuyana cuya incorporación es más efectiva y funcional a sus propósitos económicos en razón de la intensidad del modelamiento infraestructural del territorio. La presencia de modelos cerámicos de influjo huarpe en contextos “no coloniales” refrendan la idea de un planeamiento geoestratégico que comprometió a las poblaciones de la vertiente oriental andina como agentes catalizadores de la inkaización del territorio. No obstante la presencia estatal y la reorganización productiva del territorio, las crónicas hispanas explicitan que las poblaciones originarias no abandonaron sus prácticas tradicionales como la caza-recolección, la práctica de la agricultura el despliegue técnico de la minería y la metalurgia; actividades que justificaron en gran medida tanto el diseño estratégico así como el financiamiento de la presencia hegemónica del Tawantinsuyo en estos

derroteros.

La formulación de explicaciones tentativas sobre las relaciones de diálogo cultural entre la cultura inkaica y los grupos locales, los datos arqueológicos son subsidiarios a aquellos de valor etnológico, observado en tal sentido un correlato del registro cerámico (pre inkaico e Inka local) a modo de un indicador del contexto en que las relaciones culturales fundamentadas en una base dialógica y formativa. En esta búsqueda, consideramos a los contextos arqueológicos, y particularmente el registro cerámico como un indicador cultural que denota relaciones espaciales de carácter intercultural de un efectivo valor histórico. Los elementos decorativos contenidos en la cerámica muestra procesos de oposición de elementos emblemáticos locales y foráneos, así como elementos alusivos a iconos de valor ideacionales que ilustran situaciones de naturaleza sociopolítica entre las comunidades locales y el influjo inkaico, al que se agregan los elementos estilísticos y morfológicos de la cerámicas huarpes son observables en el registro arqueológico de los valles del Mapocho y Cachapoal.

En el esfuerzo de comprender algunos rasgos del *ushnu* inka de Cerro La Cruz en el valle de Aconcagua desde una perspectiva antropológica cultural, abordamos una somera descripción de este contexto arqueológico, aludiendo a problemas etnoculturales desde un escenario epistemológico transitivo entre la información arqueológica y los antecedentes etnohistóricos (Cohn 1968; Wood 1990), recordando que estos estudios culturales tienen su raigambre en los trabajos de Murra (1989; 2002), en los que el correlato arqueológico y etnohistórico proporcionaban a sus estudios un valor etnológico. Intentaremos visualizar las consecuencias del contacto entre culturas diferentes en la cultura material, la persuasión cultural (Monjarás-Ruiz et. al. 1988; Martínez 1995), la subordinación, la aculturación y sincretismo. Nos movilizamos en los escenarios de una interfase (Charlton 1981) entre etnohistoria y arqueología, a fin de bosquejar los rasgos de un proceso de dialéctica cultural como expresión de un contexto multicultural.

Creemos que el escenario de frontera es la creación de un territorio de germinación de un cultura híbrida, integración y convergencia cultural, caracterizado por un proceso de colonización, construcción de fronteras étnicas y generación de alteridades donde se expresan fenómenos de naturalización y culturalización, que llevan a sentar los fundamentos de la legitimación de categorías de pertenencia, identidad y comunión de elementos cosmovisuales que fundamentan un complejo repertorio que se hermanan con las formas políticas de adopta la dominación y la expansión del poder del Estado sobre la población. La generación y circulación de objetos culturales que poseen emblemas étnicos contribuyen a al desarrollo de procesos etno-políticos orientados a la transformación, negociación y valoración de identidades étnicas y el desarrollo de negociaciones que llevan a formas de concierto de la dominación. El proceso entrada, dominación y de colonización en Chile Central desencadenó procesos de integración cultural y la preeminencia de modelos estatales sobre los artesanos locales, desencadenando procesos sincréticos en el ámbito de la cultura material. La construcción humana y cultural de la frontera inka puede caracterizarse como la

generación de un escenario nodal de convergencia y articulación de elementos culturales que muestran un correlato con antecedentes etnohistóricos de integración demográfica, política y económica e ideológica que, bajo el poder inka, se articulan mediante la negociación ritual-política.

La ocupación y la implementación infraestructural, así como su ordenamiento productivo se hermanaron con la difusión de sus patrones culturales (formas y estilísticas) de la cerámica. Las transformaciones y cambios culturales caracterizado por el contacto cultural y el despliegue de fuerzas en contradicción o conflicto (Aguirre 1957), llevó la adopción de nuevos elementos culturales de identificación, que tienden a confrontarse “...entre sí y se oponen recíprocamente; pero al mismo tiempo a interpenetrarse, a conjugarse e identificarse...” (Aguirre 1957: 50). En estos contextos emerge el real valor de la negociación política, el acomodo y la articulación que permiten el desarrollo de contextos interculturales que cuajan en un panorama multicultural refrendado por la coexistencia y el afianzamiento de las identidades locales en un proceso de activa dialéctica cultural caracterizado como un procesos de creolización, apropiación y resignificación de elementos externos tanto para representar una nueva realidad como para adoptarlos como propios en un escenarios donde la adopción de un panorama de colonización propicia un nuevo estatus cultural, social, político y simbólico.

Agradecimientos

Nuestro reconocimiento a Rubén Stehberg por las inestimables conversaciones y enseñanzas. Nuestro agradecimiento a la Universidad Bernardo O'Higgins, en particular, a la Sra. Ana Olga Arellano, Decana de la Facultad de Educación, por otorgarnos las facilidades para el desarrollo de este estudio. Agradecemos igualmente la colaboración en calidad de ayudante de la Srta. Claudia Donoso Díaz, alumna del programa de Pedagogía en Historia y Geografía de la Facultad de Educación de la Universidad Bernardo O'Higgins.

Bibliografía

- ABERCROMBIE, Thomas. "Articulación doble y etnogénesis". En: Segundo Moreno y Frank Salomón (Comps.), pp. 197-212. Reproducción y Transformación de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX. Tomo I. Ediciones ABYA YALA. Quito. 1991
- ACUTO, F. Paisaje y dominación. La construcción del espacio social en el Imperio Inka. En: *Sed Non Satiata. Teoría social en la Arqueología Latinoamericana Contemporánea*. A. Zarankin, F. Acuto (Edit.), pp. 33-75, Ediciones del Tridente, Buenos Aires. 1999.
- ACUTO, F. Fragmentación vs. integración comunal: repensando el período tardío del noroeste argentino. Estudios Atacameños: Arqueología y Antropología Surandinas, 34: 71-95. 2007.
- ACUTO, F. y C. GIFFORD. Lugar, arquitectura y narrativas de poder: relaciones sociales y experiencia en los centros Inkas del Valle Calchaquí Norte. Arqueología Suramericana, 3:2:135-161. 2007.
- ADÁN, L., M. URIBE, P. ALLIENDE, N. HERMOSILLA. "Entre el Loa y San Pedro: nuevas investigaciones arqueológicas en Caspana (II Región, Chile)". *Hombre y Desierto* 9(2): 147-155. 1995.
- AGUIRRE, G. *El proceso de aculturación*. UAM. DGP. México. 1957.
- AMPUERO, G. *Cultura Diaguita*. Serie Patrimonio Cultural. Ministerio de Educación. N° 2, 1978.
- AMPUERO, G. y J. HIDALGO. "Estructura y Proceso en la Prehistoria y Protohistoria del Norte Chico de Chile". Chunqará 5:87-124. Universidad de Tarapacá, Arica. 1975.
- ÁVALOS, Hernán; Álvaro ROMÁN. "Presencia en el valle de la Ligua". Valles. Revista de Estudio Regionales. N° 2, págs. 29-54. Museo de la Ligua, Chile. 1996.
- BÁRCENA, Roberto; Alicia ROMÁN. "Funcionalidad Diferencial de las Estructuras del Tambo de Tambillos: Resultados de la Excavación de los Recintos 1 y 22 de la Unidad A del Sector III". Separata de Anales de arqueología y Etnología. Tomo 41/42, 1986/87. Mendoza. Instituto de Arqueología y Etnología. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo. 1990.
- BÁRCENA, Roberto; Alicia ROMÁN (1990) "Funcionalidad Diferencial de las Estructuras del Tambo de Tambillos: Resultados de la Excavación de los Recintos 1 y 22 de la Unidad A del Sector III". *Anales de Arqueología y Etnología*. Tomo 41/42. Instituto de Arqueología y Etnología. Facultad de Filosofía y Letras,

Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza, Argentina.

BARROS ARANA, Diego. *Historia General de Chile*. Vol. 1º. Rafael Jover Editor. Santiago. Chile. 1884.

BARTOLOMÉ, M. "Procesos civilizatorios, pluralismo cultural y autonomías étnicas". En: América Latina, en Autonomías étnicas y Estados nacionales (pp. 171-194). México, Editorial Conaculta, Instituto Nacional de Antropología. 1998.

BAUDIN, Louis. *El imperio socialista de los inkas*. Editorial Zig-Zag, Santiago de Chile. 1970.

BAUER, B. *El desarrollo del estado Inca*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolome de Las Casas. Cuzco. 1996.

BENGOA, José (1994) "Los estudios de etnohistoria en Chile". *Proposiciones* Vol. 24. Santiago. Ediciones SUR.

BERENGUER, J. y Iván CÁCERES. "Los inkas en el altiplano sur de Tarapaca: el Tojo revisitado". *Chungará*. Vol. N° 40, N° 2, Arica. 2008.

BERENGUER, J. *Chile bajo el imperio de los inkas*. Catálogo de exposición. MChAP. 2009.

BHABA, H. *The Location of Culture*. Routledge, New York. 1994.

BHABA, H. "Culture's In Between". En: Bennett, D. (editor), *Multicultural States. Rethinking difference and identity*. Routledge, New York. 1998.

BIBAR, Gerónimo de *Crónica y Relación Copiosa de Verdadera de los Reynos de Chile*. Ed. Facsimilar de J.T. Medina. Santiago, Chile. [1558], 1966

BRAY, T. 2004. "La alfarería imperial Inca: una comparacion entre la cerámica estatal del area de Cuzco y la ceramica de las provincias". *Chungara* 36(2): 365-374.

BRETON, R. J. C. 1983. *Las etnias*. Oikos-Tau. Colección ¿Qué sé? Nueva Serie. N° 149 Barcelona.

BURKE, P. *Formas de hacer Historia*. Alianza Editorial. Madrid. 1993.

CABEZA, Ángel y Patricio TUDELA. *Reseña Histórica y Cultural de Pique y río Clarillo*. Conaf e Ilustre Municipalidad de Pirque. Santiago. 1985.

CABEZA, Ángel. *El santuario de altura inka cerro El Plomo*. Tesis de Grado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. 1986.

CÁCERES, Iván; E. ASPILLAGA; A. DEZA; A. ROMÁN. "Un sitio agroalfarero tardío en la cuenca del río Cachapoal, Chile central". Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo II, págs. 423-428. Boletín N° 4 Museo Regional de la Araucanía. Temuco, Chile. 1991.

CÁCERES, Iván; C. WESTFALL; F. GALLARDO. "Asentamientos cerámicos tardíos en el curso medio del río Cachapoal. Chile Central". Actas 2° Taller de Arqueología de Chile Central. 1994.

CANTARUTTI, G.; R. MERA. "Alfarería del cementerio estación Matucana: ensayo de clasificación y relaciones con la cerámica del período Inca de Chile central y áreas vecinas". Revista Werkén 3: 147-170. 2002.

CANTARUTTI, G.; R. MERA. "Estadio Fiscal de Ovalle: Redescubrimiento de un sitio Diaguita-Inca en el valle de Limari". Chungará 36: 833-845. 2004.

CASTRO, Victoria. *El Asentamiento como Categoría de Análisis Siglo XVI. Área Centro Sur de Chile*. (MS.) Trabajo presentado al Simposio "Las Unidades de Análisis en el Estudio del Cambio cultural en Arqueología". IX Congreso Nacional de Arqueología Argentina. Buenos Aires. Noviembre. 1988.

CHARLTON, Thomas H. "Archaeology, Ethnohistory, and Etnology: Interpretive Interfase". *Advances in Archaeological Method and Theory*. Vol IV. Edited by Michael B. Schiffer. Academic Press. New York. U.S.A. 1981.

CIEZA DE LEÓN, Pedro. "El Señorío de los Inkas"(2ª parte de la Crónica del Perú). Cap. LXI. Introducción de Carlos Aranibar. Fuentes e Investigaciones para la Historia del Perú. Instituto de Estudios peruanos. Primera Edición, Lima, Perú. 1967.

CLASTRES, P. "Arqueología de la violencia: la guerra en las sociedades primitivas", en: Clastres, P., *Investigaciones en antropología política*. Editorial Gedisa. Barcelona, 181-216. 1981a

CLASTRES, P. "La desgracia del guerrero salvaje", en: Clastres, P., *Investigaciones en antropología política*. Editorial Gedisa. Barcelona, 217-256. 1981b.

CLASTRES, P. (1978a [1974]). "Copérnico y los salvajes", en: Clastres, P., *La sociedad contra el Estado*. Barcelona, 7-25.

COHN, B. S. Ethnohistory. *International Encyclopedia of the Social Sciences*, David L. Sills (Edit.), pp. 440-448. The MacMillan Company Free Press. New York. 1968.

CONTRERAS, Hugo. "Los caciques de Talagante durante el siglo XVIII. Legitimidad, prestigio y poder, 1718-1791". *Cuadernos de Historia* N° 18: 139-167. 1998.

CORNELY, Francisco. "Cementerio incásico en el valle del Elqui". En: *Publicaciones de la Sociedad Arqueológica de La Serena*. Boletín N° 2. La Serena. 1946.

CORNELY, Francisco. *Cultura diaguita Chilena y cultura de El Molle*. Editorial del Pacífico, Santiago de Chile. 1966.

CORNEJO, Luis; J.A. SIMONETTI. "Asentamiento Humano en los Andes de Chile Central. Un Enfoque Alternativo". *Boletín* N° 4. *Museo Regional de la Araucanía*. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo II Comunicaciones. Pág. 373-380. 1993.

CORNEJO, Luis. Los Inka y sus Aliados Diaguita en el Extremo Austral del Tawantinsuyu. En: *Tras la Huella del Inka en Chile*. Editado por Carlos Aldunate y Luis Cornejo. Págs. 74-89. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago. 2001.

CORREA G., ITACI, Francisco BAHAMONDES M., Mauricio URIBE R., Claudia SOLERVICENS C. "Contextos Alfareros de Interacción Social: Lo Local y Lo Foráneo en el Cementerio Inka de Quinta Normal". *Revista de Antropología* N°19, 2007 - 2008: 143-171. 2007 – 2008.

D'ALTROY, T. N. *Los Incas*. Ariel Pueblos. Barcelona. 2003.

DEAGAN K. A. Accommodation and resistance: the process and impact of Spanish colonization in the south east. En: *Archaeological and historical perspectives on the Spanish borderlands east*. D. H. Thomas (Edit), pp. 297-316. *Columbian Consequences*. Vol N° 2. Smithsonian Institution Press. Washington D.C. 1990.

DEAGAN K. A. Historical archaeology's contributions to our understanding of early America. En: *Historical Archaeology in global perspective*. L. Falk (Edit), pp. 97-117. Smithsonian Institution Press. Washington D.C. 1991.

DIDIER, Alejandra. "Aproximación a la minería aurífera en el Tawantisuyu: antecedentes preincaicos, aspectos tecnológicos, sociales y simbólicos". Tesis para optar al grado de Magister en Historia con mención en Etnohistoria, Departamento de Ciencias Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile. 2004.

DILLEHAY, Tom D., and Patricia J. NETHERLY, eds. *La Frontera del Estado Inca*. Oxford: British Archaeological Reports, International Series, N° 442. 1988.

DURÁN, Alejandro. *Estudio Arqueológico de un Cementerio de Túmulos "Aconcagua Salmón" del Sitio el valle de Chicauma de Lampa. Chile central*. Tesis

de grado. Departamento de Antropología. Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación de la Universidad de Chile. 1979.

DURÁN. Eliana. "Antecedentes geográficos e historia de Quilicura". Noticiario Mensual. Año XX. N° 234. Enero. Págs. 3-4. Museo Nacional de Historia Natural. 1976.

DURÁN. Eliana. "El yacimiento de María Pinto, sus correlaciones y ubicación cultural". Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile. Tomo I. págs. 261-276. Altos de Vilches. 1979.

DURÁN, Eliana; María Teresa PLANELLA. "Consolidación Agroalfarera Zona central". Culturas de Chile. Prehistoria. 313 - 327. Editorial Andrés Bello. Santiago. Chile. 1989.

DURÁN, Eliana; Mauricio Massone. "Hacia una Definición del complejo cultural aconcagua y sus Tipos Cerámicos". Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile. Tomo I. págs. 243-246. Altos de Vilches. 1979.

DURÁN, Eliana; María Teresa Planella. "Consolidación Agroalfarera: Zona central (900-1470 d.C.)". *Culturas de Chile. Prehistoria*. Editores J. Hidalgo et. al. Págs. 313-328. Editorial Andrés Bello. Santiago, Chile. 1989.

DURÁN, Eliana; Mauricio Massone; Claudio Massone. "La decoración Aconcagua: algunas consideraciones sobre el estilo y significado". *Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. Tomo I. Págs. 61- 87. Santiago. Chile. 1991.

DURÁN, Eliana y Carlos COROS. Un hallazgo inkaico en el curso superior del río Aconcagua. Santiago. Boletín del Museo Nacional de Historia Natural. 1991.

DURAND, G. *La imaginación simbólica*. Buenos Aires. Amorrortu. 1987.

DRUSS, M. "Medio Ambiente, Economía de Subsistencia y Patrones de Asentamiento del Complejo Chiu-Chiu (ca. 3.000 a 2.000 a. C.9 Norte de Chile" en Estudios Atacameños N° 4 pág. 17-23. 1976

ESPINOZA SORIANO, W. *Los Incas. Economía, Sociedad y Estado en la era del Tawantinsuyu*. Lima: Amaru Ediciones. 1997.

FALABELLA, Fernanda; Teresa Planella. "Secuencia cronológico-cultural para el sector de desembocadura del río Maipo". Revista Chilena de Antropología. N° 3, págs. 87-107. 1980.

FALABELLA, Fernanda. CORNEJO, Luis. SANHUEZA, Lorena. Variaciones locales y regionales en la cultura Aconcagua del valle del río Maipo, Santiago, Ediciones LOM, 2003.

FARGA, María Cristina. *El valle de Aconcagua en el Siglo XVI: Un Espacio Social Heterogéneo*. Tesis para optar al grado de Magíster en Historia con Mención en etnohistórica. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. 1995.

FARRINGTON, I. "The Concept of Cusco". *Tawantinsuyu, una revista internacional de estudios inkas*. Vol. 5: 53-59. Brola Press Pty Ltd. Australia. 1998.

FERGURON, L. y S. GREEN. Recognizing the American indian, African and European in the archaeological record of colonial south Carolina. En: *Forgotten places and things: archaeological perspectives on American History*. A. Ward (Edit.), pp. 275-281. Center for Anthropological Studies, Albuquerque. 1983.

FERGUSON, L. *Uncommon ground: archaeology and early African America 1650-1800*. Smithsonian Institution Press. Washington D.C. 1992.

FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo. *Historia General y Natural de las Indias*. Madrid. Biblioteca de Autores Españoles. 1959. [1535].

GALLARDO, F., M. URIBE, P. AYALA. Arquitectura inka y poder en el Pukara de Turi, Norte de Chile. *Gaceta Arqueológica Andina* 24: 151-171. 1995.

GARCIA, Alejandro. "El dominio incaico en la periferia meridional del Tawantinsuyu. revisión de las investigaciones arqueológicas en la región de Cuyo, Argentina". Sociedades de Paisajes Áridos y Semi-Áridos. *Revista Científica del laboratorio de Arqueología y Etnohistoria de la Facultad de Ciencias Humanas*. Año 1. Volumen I. Diciembre. Universidad Nacional de Río Cuarto. 2009.

GARCÍA, A. SÁEZ, J. *Del racismo a la interculturalidad*. Madrid. Narcea. 1998.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca. *Los Comentarios Reales*. Tomo I y II. Biblioteca Ayacucho. España. [1609]. 1985.

GARCILASO DE LA VEGA, Inca (1945) *Comentarios Reales de los Inkas*., cap. VIII. Edición al cuidado de Ángel Rosenblat. Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires. Prólogo de Ricardo Rojas. Segunda Edición Tomo II. Emecé Editores S. A. Buenos Aires, Argentina.

GERÓNIMO DE BIBAR Crónica y Relación Copiosa y Verdadera de los Reinos de Chile. Edición de Leopoldo Suarez Godoy. Colloquium Verlag Berlin. [1558] 1979.

GUEVARA, Tomás. *Historia de Chile. Chile Prehispánico*. Tomo I. Establecimientos Gráficos Balcels and Co. 1929.

GÓMEZ, Alfredo. "Complejo Arqueológico Cerro La Cruz: Estudio e Interpretación". (MS.) Trabajo presentado en el IV Congreso de Jóvenes Cientistas de Bolivia. 1988.

GÓMEZ, Alfredo. *Síntesis del trabajo etnohistórico y arqueológico respecto al problema de la presencia inka en Chile central (1973 -1996)*. Publicaciones Especiales N° 1. Área de Historia y Arqueología, CEINDES. Santiago. Chile. Marzo. 1999.

GÓMEZ, A. y Claudia PRADO. *La Incidencia de la Economía Suplementaria en las Tradiciones Económico-Culturales de las Sociedades Indígenas de Chile en la Mirada de Cronistas de Indias (Siglo XVI). Ámbito Territorial Mapuche y Áreas Ecogeográficas Limítrofes y Periféricas*. Publicaciones Especiales N° 3. Área de Historia y Arqueología, CEINDES. 42 pp. Talleres Ceindes. Santiago. 1999.

GÓMEZ, A., F. OCARANZA y C. PRADO. “Apuntes para una prehistoria de Santiago: la presencia de la cultura inka en Chile Central”. *Revista Tradición y Saber*. Universidad Bernardo O’Higgins. Año IX, N° 9. Págs. 129-158. 2012.

GÓMEZ, A. y C. PRADO. “Arqueología hispano colonial en el casco antiguo de la ciudad de Santiago”. *Revista Tradición y Saber*. Universidad Bernardo O’Higgins. Año IX, N° 9. Págs. 159-196. 2012.

GÓMEZ, A., F. OCARANZA y C. PRADO. “Asientos indígenas en la precordillera de Santiago (Siglos XVI y XVII): estudio de caso”. *Revista de Historia y Geografía*. N° 30. Universidad Católica Cardenal Silva Henríquez. ISSN: 0716.8985. 2014

GÓMEZ, A., F. OCARANZA y C. PRADO. “El ushnu de Cerro La Cruz, valle del Aconcagua: escenario de convergencia de emblemas étnicos, multiculturalidad y sincretismo”. *Revista Diálogo Andino*. 2016 (en prensa).

GÓNGORA MARMOLEJO, Alonso de. *Historia de todas las cosas que han acaecido en el Reino de Chile y de los que lo han gobernado (1536-1575)*. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile. 1990 [1575].

GONZÁLES, Paola. *Diseños cerámicos de la fase diaguita - inka: estructura, simbolismo, color y relaciones culturales*. Memoria para optar al título de Arqueólogo. Departamento de Antropología. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile. 1995.

GONZÁLES, Paola. “Patrones decorativos de las culturas agroalfareras de la Provincia del Choapa y su relación con los desarrollos culturales de las áreas aledañas (Norte Chico y Zona Central)”, Ponencia presentada en el XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Copiapó. 1997

GONZÁLES, Paola “Patrones decorativos y formas de la cerámica del Valle de Aconcagua”, Sitios Bellavista A y Ancuviña El Tártaro. En Informe de Avance Proyecto Fondecyt N°1970531.

GONZALEZ Carlos, RODRÍGUEZ Arturo “Análisis de las prácticas funerarias inkaicas de Chile Central”, En: Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Temuco. 1991

GUEVARA, Tomás. *Historia de Chile. Chile Prehispánico*. Tomo I. Universidad de Chile. Establecimientos Gráficos Balcells and Co. 1929.

GRAU, I. Espacios étnicos y políticos en el área oriental de Iberia. *Complutum*, Vol. 16: 105-123. 2005.

HALL, S. “Old and new identities, old and new ethnicities”. En: A. King (editor) *Culture, globalization and the world system*. Minnesota, University of Minnesota Press, pp. 23-56, 1997.

HALL, Stuart. (et. al.). Introducción; ¿Quién necesita identidad? Cuestiones de identidad cultural. Buenos aires, Amorrurtu. pp. 13-39. 2003.

HERMOSILLA, N. "Sepulturas del complejo cultural Aconcagua en Viña del Mar". *Clava* N° 2, Sociedad de Arqueología e Historia Dr. Francisco Fonck. Viña del Mar. 1983.

HERMOSILLA, N. et al. “Uso del espacio en Chile Central durante el Tardío: una aproximación explicativa desde la Arqueología y la Ecología. Informe final Proyecto”. Fondecyt N° 1960930. Ms 1999.

HERMOSILLA, N., M. L. VARGAS, L. LAVANDEROS y G. ROJAS. Dinámica de los patrones de asentamiento en Chile Central en función de la cultura y el ambiente: El caso del Cordón de Chacabuco. Informe de avance, primer año Proyecto Fondecyt N° 1990067. Ms. 2000.

HERRING, H. LOMAS, K. (ed.) *The emergence of State Identities in Italy in the first millennium B.C.* Accordia Specialist Studies on Italy. N° 8, London. 2000.

HIDALGO, Jorge. *Culturas Protohistóricas del Norte de Chile. El testimonio de los cronistas*. Departamento de Historia. Facultad de Filosofía y Educación. Universidad de Chile. Editorial Universitaria. Santiago. Chile. 1972.

HIDALGO, Jorge. “Poblaciones Protohistóricas en el Norte de Chile”. Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena. págs. 289-284. 1972-73.

HIDALGO, Jorge. “Diaguitas chilenos protohistóricos”. *Culturas de Chile: Prehistoria*. Editorial Andrés Bello, págs. 289-293. 1989.

HODDER, I. ORTON, C. *Análisis espacial en Arqueología*. Barcelona. 1990.

HODDER, I. *Symbols in action. Ethnoarchaeological studies of material culture*. Cambridge University Press. England. 1982.

HOUSSE, Rafael Emilio. "Cementerios indígenas en el centro de Chile". *Revista Universitaria*. Santiago XLIV-XLV: 47-56. 1960

HYSLOP, J. *The Inka Road System*. Academic Press. Orlando. 1984.

HYSLOP, J. *Inka Settlement Planning*. University of Texas Press. Austin. 1990

HYSLOP, J. Factors influencing the transmission and distribution of Inka cultural materials throughout Tawantinsuyu. *Latin American Horizons*, A Symposium at Dumbarton Oaks 1 th and 12 the October 1986, editado por D.S. Rice, pp. 337-356, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 1993.

IRIBARREN, Jorge. "Minas de Explotación por los Inkas y otros Yacimientos Arqueológicos en la Zona de Almirante Latorre, Departamento de la Serena". *Publicaciones del Museo y de la Sociedad Arqueológica de la Serena*. Boletín N° 12. La Serena. Chile. 1962.

KOLATA, A. Economy, Ideology and Imperialism in the South Central Andes. Ideology and Pre-Columbian Civilization. En: Ideology and Pre-Columbian Civilizations, A. Demarest, G. Conrad, (Edit.), pp. 65-85. NM. School of American Research. Santa Fe. 1992.

KROTZ, E. La otredad cultural entre utopía y ciencia. Un estudio sobre el origen y el desarrollo y la reorientación de la antropología, pp. 183 – 216. FCE, México. 2002.

LAGIGLIA, Humberto A. "Secuencias Culturales del Centro-Oeste Argentino. Valles del Atuel y Diamante". *Revista del Museo de Historia Natural de San Rafael*. Vol.I N°4. Mendoza, Argentina.1964.

LAGIGLIA, Humberto A. "La Cultura de Viluco del Centro-Oeste Argentino". Actas y Memorias del IV Congreso Nacional de Arqueología. *Revista del Museo de Historia Natural de San Rafael*. Mendoza, Argentina. 1976.

LAGIGLIA, Humberto A. "Dinámica Cultural en el Centro Oeste y sus Relaciones con Areas Aledañas Argentinas y Chilenas". Actas del VII Congreso de Arqueología Chilena. Altos de Vilches. Volumen II. Págs. 531-560. Editorial Kultrún. Santiago, Chile.1977.

LAGIGLIA, Humberto A. "Recurso Naranja: una Hipótesis Sobre el Origen del Pigmento de la Cerámica del Complejo Aconcagua". Actas y Memorias del XI Congreso Nacional de Arqueología Argentina. *Revista del Museo de Historia Natural de San Rafael* (Mendoza). Tomo XIV N°1/4. Págs. 113-114. Mendoza, Argentina. 1994

LAGIGLIA H. Indicadores arqueológicos de movilidad cultural en el centro-oeste Argentino y aledaños. *Revista Sociedades de Paisajes Áridos y Semiáridos*. Facultad de Ciencias Humanas. Vol. I. Año I. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto. 2009.

LATCHAM, Ricardo. *La Prehistoria de Chile*. Editorial Cervantes. Santiago. Chile. 1928a.

LATCHAM, Ricardo. *Los Inkas sus Orígenes y sus Ayllus*. Establecimientos Gráficos Balcells and Co. Santiago. Chile. 1928b.

LATCHAM, Ricardo. "Notas preliminares sobre las excavaciones arqueológicas de Til-Til". *Revista Chilena de Historia Natural*. Número 32; pág. 268 -269. 1928.

LATHRAP, D. (editor.) An Archaeological Classification of Culture Contact Situation. Seminars in Archaeology, 1955. *Memoirs of the Society for American Archaeology* 11: 1-55. Salt Lake City, Utah. 1956.

LEÓN, Leonardo. "Expansión Inka y Resistencia Indígena en Chile 1470-1536". *Chungará* N° 10, Universidad de Tarapacá, Arica. 1983.

LEÓN, Leonardo. "La guerra de los lonkos en Chile Central 1536-1545". *Chungará* N° 14, Universidad de Tarapacá, Arica. 1985.

LEÓN, Leonardo. *Pukaraes Inkas y fortalezas Indígenas en Chile central, 1470-1560*. Londres Institute of Latin American Studies, University of London. 1989.

LEÓN, Leonardo. "La merma de la sociedad indígena en Chile Central y la última guerra de los promaucaes, 1541-1558". Institute of Amerindian Studies. University of St. Andrews, Scotland. 1991.

LIGHTFOOT, K. G. Culture contact studies: redefining the relationship between prehistoric and historical archaeology. *American Antiquity*, vol. 60, N°. 2, pp. 199-217. 1995.

LLAGOSTERA, Agustin. "Hipótesis sobre la Expansión Inkaica en la Vertiente Occidental de Los Andes Meridionales". En *Homenaje al Dr. Gustavo Le Paige*. Universidad del Norte. Antofagasta. 1976.

MADRID DE COLIN, Jacqueline "Ocupación Indígena en el Valle Superior del Río Maipo-Informe Preliminar". *Boletín de Prehistoria de Chile*, Año 6-7. N°7-8. Págs. 171-177. Departamento de Ciencias Antropológicas, Universidad de Chile. 1975.

MADRID DE COLIN, Jacqueline *Ocupación Indígena en el Valle Superior del Río Maipo. Región Metropolitana, Chile*. Tesis Licenciatura en Filosofía con Mención en Prehistoria y Arqueología. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de Chile. Santiago, Chile. 1976.

MADRID DE COLIN, Jacqueline "Los Chiquillanes Indígenas Ambulantes del Cajón del Maipo". *Boletín de Prehistoria de Chile*. N°9. Departamento de Ciencias Sociológicas y Antropológicas, Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación, Universidad de Chile. Santiago, Chile.1981.

VICUÑA MACKENNA, Benjamín. *Diego de Almagro. Estudios críticos sobre el descubrimiento de Chile*. Imprenta Cervantes. Santiago. 1889.

MANNONI, Tiziano; Enrico GIANNICHEDDA. Arqueología. Materiales, objetos y producciones. Ariel Prehistoria. Barcelona. 2007.

MALINOWSKI, B. *Los Argonautas del Pacífico Occidental. Un estudio sobre el comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de Nueva Guinea melanésica*. Ediciones Península. Barcelona. 1972.

MARIÑO DE LOBERA, Pedro; *Crónica del Reino de Chile*. Colección de Historiadores de Chile. Imprenta del Ferrocarril, Santiago 1865. [1580].

MARTÍNEZ, J. L.. "Kurakas, rituales e insignias". En: *Histórica*. Vol. XII. N° 1. pp. 61-74. Julio. Lima. 1988

MARTÍNEZ, J. L. *Autoridades en los Andes. Los atributos del Señor*. PUC-Perú. Lima. 1995.

MARTÍNEZ, J. L. "Documentos y discursos. Una reflexión desde la etnohistoria". El discurso sobre los otros, pp. 9-24. Santiago: Ediciones de la Fac. de Filos. y Hum., U. de Chile. Santiago. 2000.

MASSONE, Mauricio. *Los Tipos Cerámicos del complejo cultural aconcagua*. Tesis de Licenciatura en Arqueología y Prehistoria. Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de Chile. Santiago, Chile. 1978.

MASSONE, Mauricio. "Aconcagua Rojo Engobado", un Tipo Cerámico del complejo cultural aconcagua". *Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile*. Tomo I. págs. 247-260. Altos de Vilches. 1979.

MAUSS, M. *Introducción a la Etnografía*. Ed. Payot. Madrid. 1967.

MAUSS, M. Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas, Katz Editores, Buenos Aires. 2009.

MAYER, E. F. Armas y herramientas de metal prehispánicos en Argentina y Chile. München: Kommission für Allgemeine und Vergleichende Archäologie des Deutschen Archäologischen Instituts Bonn, AVA-Materialien Band 38. 1986.

MEDDENS, F. Function and meaning of the ushnu in Late Horizon Peru.

Tawantinsuyu, una revista internacional de estudios inkas, vol. 3: 5-14. Brola Press Pty Ltd. Australia. 1997.

MEDDENS, F., N. P. BRANCH, C. VIVANCO POMACANCHARI, N. RIDDIFORD, K. ROB., "High altitude ushnu platforms in the department of Ayacucho Peru, Structure, Ancestors and Animating Essence". En: *Pre-Columbian Landscapes of Creation and Origin*, pp. 315-356. Editado por John E. Staller. Springer. New York. 2008.

MEDDENS, F.; C. McEWAN; W. KATIE; B. NICHOLAS (editores) *Inca Sacred Space: Landscape, Site and Symbol in the Andes*. Archetype Publications, London. 2014.

MEDINA, José Toribio. *Los Aborígenes de Chile*. Imprenta Universitaria. Santiago. Chile. 1952.

METRAUX, Alfred. "Contribución a la Etnología y arqueología de la Provincia de Mendoza". *Revista de la Junta de Estudios Históricos de Mendoza*. Tomo VI, Febrero. N° 15-16. 1937. Mendoza, Argentina; Salvador Canals Frau Tres Estudios de Etnología de Cuyo. Editor Librería García Santos. Mendoza. Argentina. 1942.

METRAUX, Alfred. *Los Inkas*. Breviarios Fondo de cultura Económica. (Primera Ed. Francés 1963) Primera edición en español. México. 1989.

MICHIELI, Catalina Teresa. "Contribución al Estudio de los llamados Puelches de Cuyo". Actas del VII Congreso Nacional de Arqueología de Chile. Altos de Vilches. Vol.II. Pág. 345-452. Editorial Kultrún. Santiago, Chile. 1977.

MICHIELI, Catalina Teresa. *Los Huarpes Protohistóricos*. Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes. Universidad Nacional de San Juan. 1983.

MOLINA, Cristóbal de. *Relación de Muchas Cosas Acaecidas en el Perú*. Biblioteca de Autores Españoles, tomo N° 209. Crónicas Peruanas de Interés indígena. Edición y Estudio Preliminar de Francisco Estebe Barba. Madrid. [1552], 1968.

MONJARÁS-RUIZ, J., E. PÉREZ-ROCHA, P. Valle. Etnohistoria. En: La antropología en México. *Panorama histórico*. N° 5. Las disciplinas antropológicas y la mexicanística extranjera, C. García Mora y Ma. de la Luz del Valle Berrocal (coords.), pp. 111-129. INAH. México. 1988.

MONTEVERDE SOTIL, L. La configuración arquitectónica de los ushnus como espacios de libaciones y ofrendas líquidas durante el Tahuantinsuyo. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. 40 (1): 31-80. 2010.

MOSTNY, Grete. "Un cementerio inkaico en Chile central". *Boletín del Museo de Historia Natural*. N° 23. Santiago, Chile. 1947.

MOSTNY, Grete. "La Momia de cerro El Plomo". Boletín del Museo de Historia Natural. Tomo XXVII. N° 1. Santiago. Chile. 1957.

MURUA, MARTÍN DE "Historia general del Piru". Facsimile of J. Paul Getty Museum Ms. Ludwig XIII 16/ Edited by Tom Cummins; Barbara Anderson; J. Paul Getty Museum. Published. Los Ángeles California. 2008.

MURRA, John. "La Mit'a al Tawantinsuyo: Prestaciones de los Grupos Étnicos". Chungará 10:77-94. Universidad de Tarapacá. Arica. Chile. 1983.

MURRA, John. *La Organización Económica del Estado Inka*. Editorial Siglo Veintiuno. México. 1989.

NIEMEYER, H.; G. Castillo; M. Cervellino. "Estrategia del Dominio Inka en el valle de Copiapó". Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Temuco. Págs. 333-371. 1991.

NÚÑEZ, Lautaro. "Bellavista Negro sobre Naranja, Un Tipo Cerámico de Chile central". *Actas del Tercer Congreso Internacional de arqueología Chilena*. "arqueología de Chile central y Áreas Vecinas". Págs. 199 - 206. Santiago, Chile. 1964.

OTTONELLO, María Marta; Ana María LORANDI. *Introducción a la Arqueología y Etnología: Diez Mil Años de Historia Argentina*. Editorial Universitaria de Buenos Aires EUDEBA. Buenos Aires, Argentina. 1987.

OYARZÚN, Aureliano. "Cultura Prehistórica del valle de Aconcagua". Publicado originariamente en las *Actas del XXV Congreso Internacional de Americanistas* efectuado en Buenos Aires en 1934, Compilado por Mario Orellana. *Estudios arqueológicos y antropológicos*. Editorial Universitaria. 1978.

OYARZÚN, Aureliano. Contribución al Estudio de la Influencia de la Civilización Peruana sobre los Aborígenes de Chile. En *Estudios Antropológicos y Arqueológicos*. Mario Orellana compilador. Editorial Universitaria. págs. 27 - 44. 1981.

PARISSI, Mónica. *Dominación inkaica en Mendoza*. Allubgraf editores. Mendoza. 2003.

PAVLOVIC, Daniel. *Prehistoria de Aconcagua*. San Felipe: ediciones del centro almendral. 2003.

PAVLOVIC, Daniel "Período alfarero temprano en la cuenca superior del río Aconcagua: Una primera aproximación sistemática a sus características y relaciones". Santiago, Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología, 2000.

PAVLOVIC, D., R. SÁNCHEZ, P. GONZÁLEZ y A. TRONCOSO. "Primera aproximación al período alfarero prehispánico en el valle fronterizo de Putaendo, cuenca superior del río Aconcagua, Chile Central". Actas del XIII Congreso Nacional de Arqueología Argentina (Córdoba, 1999), Tomo II. 2001. 2001

PAVLOVIC, D. *Prehistoria de Aconcagua*, Ediciones del Centro Almendral. San Felipe. 2003.

PLANELLA, María Teresa; Rubén Stehberg; Blanca Tagle; Hans Niemeyer. "La Fortaleza indígena del cerro Grande de la Compañía (valle del Cachapoal) y su relación con el proceso expansivo meridional inkaico". Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Págs. 403-422. Tomo II. Boletín Museo Regional de la Araucanía N° 4 Temuco. 1991.

PLATT, Tristan. *Espejos y maíz*. La Paz, CIPCA. 1976.

PLATT, Tristan. Symétries en miroir. Le concept de yanantin chez les Machas de Bolivie. Annales, N° 33, année, Vol. 5/6, pp. 1081-1107. 1978.

PLATT, T. "Espejos y maíz: el concepto de Yanantin entre los Macha de Bolivia", En: *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Mayer, Enrique y Bolton, Ralph (eds.), pp. 139-182. Fondo Editorial PUC Perú, Lima. 1980.

PRADO, Claudia; Julio SANHUEZA; Verónica REYES; Mario HENRÍQUEZ. "Arqueología urbana en el Proyecto de Extensión de la Línea 5 de Metro (Región Metropolitana)". Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología. N° 25. Marzo. Págs. 10-13. 1998

PRIETO OLAVARRÍA, Cristina; Juanita BAEZA, Francisco RIVERA; Pilar RIVAS "Estudios cerámicos en la Catedral Metropolitana, Aportes a la Arqueología Histórica de Santiago de Chile". Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Valdivia. Vol. N° 2. Pp. 1025-1036. Ediciones Kultrún. 2006.

PRIETO OLAVARRÍA, Cristina; Horacio CHIAVAZZA. "La producción cerámica Viluco entre los siglos XV y XVII (Provincia de Mendoza, Argentina)". Chungará, Revista de Antropología Chilena. Volumen 41, N° 2, 261-274. 2009.

PRIETO OLAVARRÍA, Cristina; Horacio CHIAVAZZA. "Cambios en contextos de colonización: opciones económicas y transformaciones tecnológicas en el norte de Mendoza entre los siglos XV y XVII (Rca. Argentina)". Vegueta. Anuario de la Facultad de Geografía e Historia. N° 15, 159-184. Universidad Nacional de Cuyo. 2015.

RAFFINO, Rodolfo. *Los inkas del Kollasuyu. Origen, naturaleza y transfiguración de la ocupación inka en los Andes Meridionales*. Ramos Americana Editora. La Plata.

Argentina. 1981.

RAFFINO, R.; R. Alvis, L. Baldini, D. Olivera, M. Raviña. "Hualfin-El Shingal-Watungasta: tres Casos de Urbanización inka en el N. O. Argentino". *Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología*. págs. 470 - 497. La Serena. Chile. 1982.

REGALADO, Liliana. "Un Contexto Legendario para el Origen de los Mitmaqkuna y el Alcance del Prestigio Norteño". *Histórica*, págs. 255-286 Vol. VII N° 2. Pontificia Universidad Católica del Perú. Departamento de Humanidades. Lima. Perú. 1983.

RESTREPO, E. "Antropología y Colonialidad. En Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel" (eds.) *El Giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana. Siglo del Hombre Editores. pp. 289-304. 2007

RIVERA, Mario; John HYSLOP "Algunas Estrategias para el Estudio del Camino del Inka en la Región de Santiago, Chile". *Cuadernos de Historia* N° 4. p. 109-128. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. 1984.

RODRÍGUEZ, Ignacio. *Aspectos de la Colonización Inkaica Caracterizados a través de la Minería y la Metalurgia*. Memoria para optar al título de Licenciado en Arqueología. Facultad de Filosofía y Educación. Universidad de Chile. 1974.

RODRÍGUEZ, A.; R. Morales; C. González; D. Jackson. "Cerro la Cruz: un enclave económico administrativo inkaico, curso medio del Aconcagua (Chile central)". *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. *Boletín N° 4 Museo Regional de la Araucanía*. Tomo II. Págs. 201-222. Temuco. Chile. 1991.

RUÍZ, A., M. MOLINOS. *Los Iberos. Análisis arqueológico de un proceso histórico*. Editorial Críticas. Barcelona. 1995.

SAAVEDRA, M. A. "El Patrón de Asentamiento en el Estero El Manzano". *Boletín N° 4. Museo Regional de la Araucanía*. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo II Comunicaciones. Pág. 381-389. 1993

SALAZAR, D., J. BERENGUER y Gabriela VEGA. "Paisajes minero-metalúrgicos incaicos en Atacama y el altiplano sur de Tarapacá (norte de Chile)". Volumen N° 45. N° 1. 2013. Páginas 83-103. *Chungará*, Arica.

SAHLINS, M. "Economía tribal". En: *Antropología y Economía*. Maurice Godelier editor, pp.233-259, Editorial Anagrama, Barcelona. 1976.

SÁNCHEZ, R.; M. MASSONE (1995) *Cultura Aconcagua*. Colección Imágenes del Patrimonio. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.

SÁNCHEZ, Rodrigo. "Cultura aconcagua en el valle del río Aconcagua. Una discusión sobre su cronología e hipótesis de organización dual". Copiapo: Actas del XIV Congreso Nacional de Arqueología Chilena. pp. 1-12. 1997

SÁNCHEZ, Rodrigo. "El Tawantinsuyo en Aconcagua (Chile Central)". Chungará Universidad de Tarapacá, Arica), 36(2), 325-336. 2004.

SÁNCHEZ, Rodrigo. *El Tawantinsuyo en el curso superior del río Aconcagua: una interpretación de su presencia*. Santiago, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos: Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, 2003.

SÁNCHEZ, Rodrigo. Curso superior del río Aconcagua. Un área de interdigitación cultural períodos intermedio tardío y tardío. Revista de Antropología Chilena , 1-13. 2004.

SÁNCHEZ, Rodrigo. El Tawantinsuyu Salvaje en el Finis Terrae Australis (Chile Central). Revista Chilena de Antropología 16: 87-127. 2001-2002.

SERVICE, E. *Los orígenes del Estado y la civilización. El proceso de la evolución cultural*. Alianza Editorial, Madrid. 1990.

ROWE, John. "Inka Culture at the Time of the Spanish Conquest". En: *Handbook of South American Indians*. Vol. II Washington, USA. 1946.

RUEDA, Marta. "Dos Cestos y restos Textiles Encontrados en la Zona central". *Actas del Tercer Congreso Internacional de Arqueología Chilena*. Págs.151-156. Santiago. Chile. 1964.

SACCHERO, P.; L. García. "Una Estación Trasandina diaguita Chilena". Actas XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo III, págs. 61-67. Santiago. Chile. 1991.

SALAZAR, Diego; BERENGUER, José y VEGA, Gabriela. "Paisajes minero-metalúrgicos incaicos en Atacama y el altiplano sur de Tarapacá (norte de Chile)". Chungará (Arica), vol.45, n.1, pp. 83-103. 2013.

SÁNCHEZ, Rodrigo; Mauricio MASSONE. *Cultura Aconcagua*. Colección Imágenes del Patrimonio. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos. 1995.

SÁNCHEZ, Rodrigo. "El Tawantinsuyo en Aconcagua (Chile Central)". Chungará. Revista de Antropología Chilena. UTA. Arica. Págs. 325-336. 2004.

SÁNCHEZ, Rodrigo. "El Tawantinsuyo salvaje en el Finis Terrae Australis (Chile Central)". Revista Chilena de Antropología N° 16: 90-127. 2001-2002.

SÁNCHEZ, R., D. PAVLOVIC, P. GONZÁLEZ y A. TRONCOSO "Curso superior del río Aconcagua. Un área de interdigitación cultural períodos intermedio tardío y tardío". Chungará 36(2): 753-766. Arica. 2004.

SANGUINETTI, N. "Construcciones indígenas en el cerro Mercachas (Departamento de Los Andes, provincia de Aconcagua)". Anales del Museo de Historia Natural de Valparaíso 8: 129-139. Valparaíso. 1975

SANTA CRUZ PACHACUTI YAMQUI, Joan de *relación de antigüedades deste reyno del Perú*. Biblioteca de Autores Españoles Tomo Nº 209. Crónicas Peruanas de Interés indígena. Edición y Estudio Preliminar de Francisco Estebe Barba. Madrid. [1613], 1968.

SANTILLÁN, Hernando de *Relación del Origen, Descendencia, Política y Gobierno de los Inkas*. Biblioteca de Autores Españoles. Crónicas Peruanas de Interés indígena. Edición y Estudio Preliminar de Francisco Estebe Barba. Madrid, Tomo 209. [1563], 1968.

SILVA GALDAMES, Osvaldo. "Consideraciones Acerca del Periodo Inka en la cuenca de Santiago". Boletín del Museo Arqueológico de La Serena. Nº 16. La Serena. Chile. 1977.

SILVA GALDAMES, Osvaldo. "Rentas estatales y rentas reales en el imperio inka". Cuadernos de Historia Nº 1. Págs. 31- 64. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. 1982.

SILVA GALDAMES, Osvaldo. "La expansión inkaica en Chile: problemas y reflexiones". *IX Congreso de Arqueología Chilena*, Págs. 321-344 La Serena, Chile. 1983.

SILVA GALDAMES, Osvaldo. "¿Detuvo la batalla del Maule la expansión inka hacia el sur de Chile?". Cuadernos de Historia. Nº 3. Págs. 7-25. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. 1984.

SILVA GALDAMES, Osvaldo. "Los promaucaes y la frontera meridional inkaica en Chile", Cuadernos de Historia. Nº 6. Págs. 7-16. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. 1986.

SILVA GALDAMES, Osvaldo. "Reflexiones sobre la influencia inkaica en los albores del reino de Chile". Boletín del Museo Regional de la Araucanía. Nº 4. Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Págs .285-292 Temuco. Chile. 1991.

SILVA GALDAMES, Osvaldo. "Hacia una redefinición de la sociedad mapuche en el siglo XVI". Cuadernos de Historia. Nº 14. Págs. 7-19. Dic. Departamento de Ciencias Históricas. Universidad de Chile. 1992.

SILVA GALDAMES, Osvaldo. "Territorialidad y ajuste ecológico entre los mapuches de la cuenca de Santiago desde las ocupaciones agro-cerámicas prehispánicas a la conquista española". Resúmenes de ponencias XIII Congreso Nacional de arqueología Chilena. Hombre y Desierto. Anexo N° 1. Págs. 83 - 84 .Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad de Antofagasta. 1994.

SCHOBINGER, Juan. "La Momia del cerro el Toro. Investigaciones Arqueológicas en la Cordillera de la Provincia de San Juan (República de Argentina)". Suplemento al Tomo XXI de los Anales de arqueología y Etnología. Argentina. Mendoza. 1966.

SCHOBINGER, Juan. "La Momia del cerro Aconcagua (Mendoza, Argentina). Un nuevo santuario de alta montaña inkaico en los andes meridionales". *Resúmenes del Primer Congreso Nacional de Estudiantes de Arqueología*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza, Argentina. 1992.

SOTOMAYOR, G. "Apuntes para una historia de los pueblos originarios del Valle de Aconcagua. Siglos XVI-XVII". Tesis de Licenciatura en Historia. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago. 1998

STEHBERG, Rubén. "Fortaleza "La Muralla", Laguna de Tagua Tagua". Noticiario Mensual. Año XIX, N° 219. Octubre. Págs 3-6. Museo Nacional de Historia Natural. 1974.

STEHBERG, Rubén. Diccionarios de sitios Arqueológicos de Chile central. Publicación Ocasional del Museo de Historia Natural. N° 17. Santiago, Chile. 1975.

STEHBERG, Rubén. La Fortaleza de Chena y su relación con la ocupación inkaica de Chile central. Publicación Ocasional N° 23. Museo de Historia Natural. Santiago, Chile. 1976a.

STEHBERG, Rubén. "Notas Arqueológicas del Cementerio Inkaico de Quilicura, Santiago, Chile". Noticiario Mensual. Año XX, N° 234. Enero Págs. 5-13. Museo Nacional de Historia Natural. 1976b.

STEHBERG, Rubén. "El Complejo Prehispánico Aconcagua en la Rinconada de Huechún". Publicación Ocasional N° 35. Museo Nacional de Historia Natural. Santiago. Chile. Pág. 87. 1981.

STEHBERG, Rubén. "Estrategia del dominio inkaico en el Chile semiárido y la frontera sur occidental". *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. págs. 317-332. Tomo I. Boletín N° 4 Museo Regional de la Araucanía. Temuco. Chile. 1991.

STEHBERG, Rubén. *Instalaciones Incaicas en el Norte y Centro Semiárido de Chile*. Colección de Antropología N° 2. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana. Dirección de Bibliotecas Archivos y Museos. 1995.

STEHBERG, R.; Á. Cabeza. "Sistema Vial Incaico en el Chile Semiárido". *Actas del XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*. Págs. 31-40. Santiago. Chile. 1991

STEHBERG, R.; Gonzalo SOTOMAYOR, (2012) "Mapocho incaico". *Boletín Museo Nacional de Historia Natural*. 61: 85-149. Santiago, Chile.

STEHBERG, R. y G. SOTOMAYOR. "Cabis, guacas-fortalezas y el control incaico del valle de Aconcagua". *Estudios Atacameños* 18: 237-248. San Pedro de Atacama. 1999

STEHBERG, R., G. SOTOMAYOR y R. LEÓN. "Mercedes de Tierras al Capitán Diego de Villarroel: aportes a la arqueología, historia y toponimia del valle de Curimón". *Revista Valles*, La Ligua. 4: 95-125. Museo de La Ligua. 1998

STEHBERG, Rubén., "Ofrendario mapuche-incaico en el cerro Tren-Tren de Doñihue". *Revista Museos*. 6: 95-125. 1989

STEHBERG, R. y G. SOTOMAYOR "Cultos inkaicos en el valle de Aconcagua (Chile Central)". *Xama* 15-18: 279-285. Mendoza. 2005

STEHBERG, R., M.T. PLANELLA. y H. NIEMEYER. "¿Grupos diaguitas incaicos controlando una población aconcagua en el sector de Chada al sur del río Maipo?" *Actas del Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. San Rafael (Argentina) 1996.

STEHBERG, R., M.T. PLANELLA, y H. NIEMEYER. "Complejidad arquitectónica de las ruinas prehispánicas de Chada en la antigua ruta entre los ríos Maipo y Cachapoal". *Xama* 6-11: 53-64. 1997

STEHBERG, R. y M.T. PLANELLA. "Expansión Inca en Chile. La frontera Meridional del Tawantinsuyu". *Diario El Mercurio* 01.02.1998: E27. 1998

STEHBERG, R.; G. SOTOMAYOR; R. LEÓN. Mercedes de tierras al Capitán Diego de Villarroel: aportes a la Arqueología, Historia y Toponimia del valle de Curimón". *Valles* 4: 95-125. 1998.

STEHBERG, R.; G. SOTOMAYOR. Cabis, Guacas-fortalezas y el Control Incaico del valle de Aconcagua. *Estudios Atacameños* 18: 237-247. 1999

STEHBERG, R.; G. SOTOMAYOR. Mapocho Incaico. *Boletín del Museo de Historia Natural* 61: 85-149. 2012.

STEHBERG, R. "Camino, guacas y el reducto fortificado de cerro el Peral: instalaciones para el control inca del paso de Chada, Chile Central. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural*, Chile, 62: 129-146. 2013.

TRONCOSO, A. El plato zoomorfo-antropomorfo diaguita: una hipótesis interpretativa. Werken N° 6. Pp. 113-124. 2005.

TRONCOSO, A., F. ACUTO, R. SÁNCHEZ y C. GONZÁLEZ-GARCÍA “Complejo arquitectónico Cerro Mercachas: arquitectura y ritualidad incaica en Chile Central”. Revista Española de Antropología Americana 42(2): 293-319. 2012

URIBE, Mauricio. “Cerámicas arqueológicas de Arica: II etapa de una revaluación tipológica (períodos Intermedio Tardío y Tardío)”. Contribución Arqueológica 5(2): 13-44. 1998.

URIBE, Mauricio. “La arqueología del Inca en Chile”. Revista Chilena de Antropología 15: 63-97. 1999-2000.

URIBE, Mauricio. “La alfarería inka de Caspana”. Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología 27: 11-19. 1999.

URIBE, Mauricio, L. ADÁN y C. AGÜERO. “Dominio inka, identidad local y complejidad social en las tierras altas de Atacama, Norte Grande de Chile (1450-1541 DC)”. Boletín de Arqueología PUCP 7: 301-336. 2002.

URIBE, Mauricio. “El Inka y el poder como problemas de la arqueología del Norte Grande de Chile”. Chungará 36(2): 313-324. 2004.

URIBE, Mauricio; L. ADÁN. “Acerca del dominio Inka, sin miedo sin vergüenza”. Chungará N° Especial (1): 467-480. 2004.

URIBE, Mauricio; L. ADÁN y C. AGÜERO. “Arqueología de los períodos Intermedio Tardío y Tardío de San Pedro de Atacama y su relación con la cuenca del río Loa”. Chungará N° Especial (2): 943-956. 2004.

URIBE, Mauricio; ADÁN, L. “El dominio inka en la localidad de Caspana: Un acercamiento al pensamiento político andino (río Loa, norte de Chile)”. Estudios Atacameños 29: 41-66. 2005.

URIBE, Mauricio. “Sobre cerámica, su origen y complejidad social en los Andes del Desierto de Atacama”. Lechtman, H. (ed.). Actas Taller Andino Internacional 2004. IEP-IAR. 2006

VALDIVIA, Pedro. *Cartas de Don Pedro de Valdivia*. Edición de Miguel Rojas Mix. Editorial Andrés Bello y Editorial Lumen. Barcelona. [1545-1552] 1991.

VENEGAS, F.; E. HERNÁN ÁVALOS G.; A. SAUNIER S. Arqueología e historia del curso medio e inferior del río Aconcagua. Desde los primeros alfareros hasta el arribo de los españoles (300 a.C. - 1600 d.C.). Ediciones Universitarias de Valparaíso, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. 2011.

WALSH, C. “La interculturalidad y la educación básica ecuatoriana: Propuestas para la reforma educativa”. Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia, N° 12, 119-128. 1998.

WALSH, C. “Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder”. Entrevista a Walter Mignolo. En: Walsh, C., Schiwy, F. y Castro-Gómez, S. (eds.), *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya-Yala. 2002.

WALSH, C. *La interculturalidad en educación*. Lima, Ministerio de Educación del Perú. 2005

WERNKE, S. A. Negotiating Community and Landscape in the Peruvian Andes: A Transconquest View, American Anthropologist, vol. 109, N° 1, pp. 130-152. 2007.

WILLIAMS, Verónica y D’ALTROY, Terence N. “El sur del Tawantinsuyu: Un dominio selectivamente intensivo. Tawantinsuyu. En: International Journal of Inka Studies. Gundaro (Australia). Brolga Press, N° 5, pp. 170-178. 1999.

WOOD W. R. Ethnohistory and Historical Method”. En: Archaeological method and Theory. Vol. N° 2. Edit. por M. B. Schiffer, pp. 81-109. University of Arizona Press. Tucson. 1990.

ZAPATA, Horacio Miguel. “Los Inkas frente al problema de la interculturalidad. Una introducción al estudio de la figura del Tawantinsuyi en contextos de diversidad étnica y cultura”l. Siglos XIV – XVI. Antitesis, Vol. 3, N° 5 41-70. 2010

ZAPATER, Horacio. “Los inkas y la conquista de Chile”. Historia. Instituto de Historia. Pontificia Universidad católica de Chile. Santiago. Págs. 249-268. 1981.

ZAPATER, Horacio. “Huincas y Mapuches (1550-1662)”. Historia 30: 441-504. Santiago. Instituto de Historia. Pontificia Universidad Católica de Chile. 1997.

ZAPATER, Horacio. *Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros*. Andrés Bello, Santiago, 1989.

ZIÓLKOWSKI, M. “The Ushnus of Condesuyos in: Inca Sacred Space: Landscape, Site and Symbol”. En: *The Andes* Frank Meddens, Katie Willis, Colin McEwan, Nicholas Branch (editores), Archetype Publications, London, 2014, Capítulo 22, pp. 245-260. 2014.

ZUIDEMA, R. T.. Symétries en miroir. Le concept de yananti chez les Machas de Bolivie. Annales, 33 anées, Vol. 5/6, pp. 1081-1107. 1978.

ZUIDEMA, R. T. D. Poole, Los límites de los cuatro suyus incaicos en el Cuzco. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, XI, N° 1-2, 83-89. 1982.

ZUIDEMA, R. T. “El ushnu”. En: *Reyes y Guerreros, Ensayos de cultura andina*, pp. 402-454. Grandes Estudios Andinos, Compiler Manuel Burga. Fomciencias. Lima. 1989.

ZUIDEMA, R. T. “The ushnus of Cusco and sacred centres in Andean ethnography, ethnohistory and archaeology”. En: Frank Meddens, Colin McEwan, Katie Willis, Nicholas Branch (editores) *Inca Sacred Space: Landscape, Site and Symbol in the Andes*. Archetype Publications. London. 2014.